Gesetz und Geist

Eine Untersuchung
zur Vorgeschichte des Galaterbriefes

Von

D. Wilhelm Lütgert
Professor in Halle

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1919

Pacific School of Religion
Berkeley, Calif.

BR
45
B423
V.22:6

Vorwort.

Mit dieser Untersuchung über die Vorgeschichte des Galaterbriefes setze ich meine Studien über die Kämpfe mit der beginnenden Gnosis im apostolischen Zeitalter fort. Andere Aufgaben und neue Pflichten haben meine Arbeit an diesen Problemen unterbrochen. Aber ich habe auch absichtlich mit dem Abschluß gewartet, um die Fragen, die sich mir ergeben haben, immer neu durchzudenken. Im ganzen hat sich mir die Auffassung, mit der ich vor zehn Jahren zuerst hervorgetreten bin, bestätigt, und die Kritik hat mich nicht irre gemacht. Es ist begreiflich, wenn man bei der Verfolgung einer neuen Idee im einzelnen zu weit geht oder fehlgreift. Manchmal aber setzt man eine Hypothese auch deshalb nur schwer durch, weil man sie nicht konsequent genug verfolgt und sich nicht weit genug von der geltenden Auffassung entfernt. Als ich meine Untersuchung mit den Korintherbriefen begann, hatte ich den Galaterbrief noch nicht unter demselben Gesichtspunkt wie die späteren Briefe des Paulus betrachtet. Es hat sich herausgestellt, daß diese Beschränkung nicht möglich ist. Jede Auffassung der Kämpfe des Paulus muß sich am Galaterbrief bewähren. Ich lege also eine Untersuchung der Vorgeschichte des Galaterbriefes vor. Ehe die von mir vertretene Auffassung der inneren Geschichte des apostolischen Zeitalters nicht am Galaterbrief durchgeführt ist, läßt sich nicht entscheiden, ob sie

im Recht ist oder nicht. Ob ein Weg zum Ziel oder in die Irre führt, das wird erst klar, wenn man ihn bis zu Ende geht. Die folgende Darstellung zeigt nicht etwa dasselbe Bild wie die bisherigen Studien, sondern sie fügt ihm einige neue Züge ein, durch die es, wie ich hoffe, deutlicher wird.

Lütgert.

Inhalt.

Seite

1. Die Spaltung innerhalb der Gemeinde 9
2. Die Verleumdung der Predigt des Paulus 22
   a) Paulus predigt die Beschneidung noch 22
   b) Paulus richtet das Gesetz wieder auf 35
   c) Paulus hat sein Evangelium von Menschen 42
   d) Paulus hat vor den Aposteln die Freiheit verleugnet . . . 52
3. Gesetzliche und geistliche Christen 59
4. Der Rückfall ins Heidentum 67
5. Das andre Evangelium 89
6. Die Verfolgung 94

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/lawspirit0000dwil

1. Die Spaltung innerhalb der Gemeinde.

In der Regel nimmt man an, daß die galatischen Gemeinden zu der Zeit, als Paulus seinen Brief an sie schrieb, geschlossen zum Abfall von dem Evangelium des Paulus bereit gewesen seien. Diese Meinung ist bis jetzt die herrschende. So sagt z. B. Zahn zu Gal. 4, 21, daß „Paulus den Lesern insgesamt ohne jede Andeutung vom Vorhandensein einer anders gesinnten Minderheit den bereits begonnenen Abfall zu gesetzlichem Wesen, zum Vorwurf gemacht habe." Indessen zeigt der Brief selbst deutliche Spuren davon, daß die Gemeinde in ihrer Stellung zu Paulus und zu den Irrlehrern keineswegs einheitlich war.

5, 15 sagt Paulus: „Wenn ihr aber einander beißt und auffreßt, so hütet euch, daß ihr nicht voneinander aufgezehrt werdet." Aus diesen Worten ergibt sich, daß in der Gemeinde leidenschaftliche Kämpfe ausgebrochen waren, und zwar war der Inhalt dieser Kämpfe der Streit um das Gesetz. Mit Recht bemerkt Zahn zu dieser Stelle: „Die starken Ausdrücke, wodurch die Galater mit Hunden oder Raubtieren verglichen werden, die einander anfallen, beißen und zerfleischen, weisen auf heftige Streitigkeiten unter ihnen hin, und dies umsomehr, als dies die einzige Stelle des Galaterbriefes ist, von welcher auf das gegenseitige sittliche Verhalten der Leser ein ungünstiges Licht fällt. Nimmt man V. 20 hinzu, so ist wohl nicht zu bezweifeln, daß die von außen in die galatischen Gemeinden gebrachte Bewegung zu innergemeindlichen Streitigkeiten ge-

führt hatte, und Separationen zu befürchten waren, wenn nicht gar eine Auflösung der ganzen galatischen Kirche."

Trotzdem diese Bemerkung sich mit der vorher zitierten Auffassung Zahns von der Geschlossenheit der galatischen Gemeinden schwer vereinigen läßt, ist sie doch unzweifelhaft im Recht, denn es ist unwahrscheinlich, daß sich die galatischen Gemeinden in ihrer Gesamtheit vom Paulinischen Evangelium sollten abtrünnig gemacht haben lassen, ohne daß sich irgend ein Widerspruch sollte geltend gemacht haben. Und um so unwahrscheinlicher ist dies, als ja die Verführung eine judenchristliche war, während doch die galatischen Gemeinden aus Heidenchristen bestanden, unter denen die Judenchristen nur eine verschwindende Minorität können gebildet haben. Wenn es auch nicht ausdrücklich berichtet wäre, so müßten wir von vorn herein annehmen, daß sich in der Gemeinde auch ein Widerstand gegen die judenchristliche Verführung geregt hat. Der judenchristlichen Verführung widersetzte sich ja nicht nur die Anhänglichkeit, mit welcher die Gemeinde ursprünglich an Paulus festhielt, sondern auch ihr heidenchristlicher Charakter. Wie sollte es sich denn erklären, daß sich die ganze Gemeinde plötzlich, und ohne jeden Widerstand einer judenchristlichen Verführung sollte hingegeben haben, die doch in einer heidenchristlichen Gemeinde zunächst gar keinen Anknüpfungspunkt fand. Mit der historischen Erklärung dieses jähen Umschlages pflegt man es sich in der Regel sehr leicht zu machen. Da die Tatsache nicht zu bezweifeln ist, so pflegt man sie einfach als solche hinzunehmen, und höchstens mit dem Ausdruck des Apostels zu erklären, daß die Gemeinden wie bezaubert waren. Im Galaterbrief selbst aber soll dieser Ausdruck keineswegs eine Erklärung sein. Einen Versuch, den Abfall der Gemeinden psychologisch zu erklären macht z. B. Holsten.[1]) Er meint, daß

[1]) Das Evangelium des Paulus S. 58 f.

die Judaisten sich auf den Buchstaben derselben Schrift, welche die Galater auch nach dem Paulinischen Evangelium als Offenbarung verehrten, berufen, und damit ihren natürlichen Wortsinn für sich gehabt hätten. Daß sie sich ferner auf handgreifliche Tatsachen, wie Beschneidung und Werke berufen hätten. „Für die Religion des Geistes war die eben noch in die Naturreligion versenkte Sinnlichkeit der Galater unreif." Durch diesen Gegensatz von sinnlich und geistig wird aber der Abfall der heidenchristlichen Gemeinden von Paulus zu den judenchristlichen Verführern und noch dazu die Geschlossenheit der Gemeinde in diesem Übergang psychologisch und historisch nicht verständlicher gemacht. Wer könnte glauben, daß eine heidenchristliche Gemeinde in ihrer Gesamtheit durch Schriftzitate überzeugt und verführt und durch die Aussicht auf die Beschneidung bezaubert und verlockt worden wäre! Viel einleuchtender ist das, was wir aus dem Galaterbrief selbst erfahren, nämlich daß die Gesetzespredigt in der Gemeinde einen heftigen Streit hervorrief.

Es ergibt sich aber auch noch aus anderen Stellen des Galaterbriefes, daß nicht die ganze Gemeinde sich durch die Judaisten hatte verführen lassen. 4, 21 sagt Paulus: „Saget mir, die ihr unter dem Gesetz sein wollt, hört ihr das Gesetz nicht?" Diese Anrede wird nur dann verständlich, wenn Paulus sich nicht an die ganze Gemeinde wendet, sondern an einen Teil derselben, an diejenigen, welche sich der judaistischen Verführung hingegeben haben. Ebenso steht es 5, 4. Zu dieser Stelle bemerkt auch Zahn mit Recht: „sie gilt aber auch nicht wie V. 2 den Galatern insgesamt und ohne Unterschied, sondern ihnen nur insofern, als man von ihnen sagen kann, daß sie im Gesetz Gerechtigkeit suchen." Im Unterschiede von dem, was sich von den Galatern insgesamt sagen ließ, bemerkt Zahn: „Hier aber werden solche angeredet, deren grundsätzliches und regelmäßiges Verhalten Paulus ein im Gesetze gerechfertigt

werden nennt." Zahn erkennt also an, daß Paulus durch diese Worte einen Unterschied innerhalb der Gemeinde macht, indem er diejenigen, welche im Gesetze gerechtfertigt werden, besonders anredet, und damit also von anderen unterscheidet, von welchen dies nicht gilt; er fährt freilich fort, „damit ist zwar ebensowenig wie 4, 21 eine scharfe Unterscheidung zwischen zwei Gruppen oder Richtungen innerhalb der galatischen Gemeinden vollzogen, aber doch eine Tiefe des Abfalls vom Evangelium gezeichnet, welche bei weitem noch nicht von allen Galatern erreicht war; und es werden damit Urteile begründet, welche keineswegs von den Lesern insgesamt gelten." Der Unterschied aber, welchen also auch Zahn hier anerkennt, läßt sich nicht auf einen Gradunterschied reduzieren, denn in der Beziehung, von welcher hier die Rede ist, gibt es eben für Paulus keine Gradunterschiede, sondern nur ein Entweder—Oder. Man wird entweder im Gesetz oder in Christus gerechtfertigt. Ein drittes gibt es nicht, und am allerwenigsten gibt es einen gleitenden Übergang von einem zum andern in der Weise, daß jemand, der im Gesetz gerechtfertigt werden will, ein besonders tief Gefallener ist, gegenüber der Masse derer, welche nur unter dem Gesetz sein wollen. Wenn wirklich, wie Zahn anerkennt, diejenigen, welche im Gesetz gerechtfertigt werden, mit diesem Worte von andern unterschieden werden, so können diese anderen nur solche sein, welche nicht unter dem Gesetze sein wollen, also der judaistischen Verführung auch nicht nachgegeben haben. Damit ist bewiesen, daß die von den Judaisten Verführten nur einen Teil der galatischen Gemeinde bilden, ohne daß damit aber schon ausgemacht wäre, ob es sich um eine Majorität oder um eine Minorität handelt.

Es gibt noch eine Stelle im Galaterbrief, wo ein Teil der Gemeinde angeredet, von der übrigen Gemeinde unterschieden und ihr gegenübergestellt wird, das ist 6, 1: „Ihr, die ihr

geistlich seid." An dieser Stelle bedarf es keines Beweises, daß eine Gruppe in der Gemeinde angeredet ist. Die Frage kann nur sein, was für eine Gruppe dies ist. Sieffert bemerkt zu diesen Worten: „Damit gibt Paulus dem Bewußtsein jedes Lesers anheim, sich selbst mit gemeint zu sehen oder nicht." Aber das ist nicht richtig. Es weiß nicht nur jeder von sich selbst, ob er geistlich ist, sondern die Gemeinde kennt die Pneumatiker als solche, sie sind ein fest geschlossener Kreis, an den eine besondre Mahnung gerichtet wird. Nicht alle Christen sind Pneumatiker. Diese bilden auch sonst bei Paulus einen besonderen Kreis innerhalb der Gemeinde. In diesem Sinne finden sie sich in der Paulinischen Literatur nur noch im 1. Korintherbrief, und zwar ist es dort 14, 37 am deutlichsten, daß sie eine besondere Gruppe in der Gemeinde bilden, denn der Pneumatiker steht dort neben dem Propheten. Es ist aber nicht richtig, die Pneumatiker auf die Zungenredner zu beschränken, denn der Pneumatiker, von welchem dort die Rede ist, zeichnet sich dadurch aus, daß er zu beurteilen vermag, ob das Gebot des Paulus ein Gebot des Herrn ist. Die Stelle wird also erläutert durch 1. Kor. 2, 15: „Der Geistliche erforscht alles," er vermag alles zu beurteilen. Es ist deswegen auch nicht richtig, die Pneumatiker nur gradweise von der übrigen Gemeinde zu unterscheiden, wie dies z. B. Zahn tut. Er sagt zu Gal. 6, 1, daß Pneumatiker „hier und anderwärts diejenigen Christen genannt werden, in welchen der Geist, den alle Christen empfangen haben, die ihr religiöses und sittliches Leben beherrschende Macht ist, und bei welchen ein Denken, Wollen und Handeln nach dem Geiste zur Regel, zum beharrenden Charakter geworden ist, im Unterschied von anderen Christen, bei welchen das Fleisch noch zu mächtig ist, als daß man so von ihnen reden könnte." Diese Unterscheidung ist zu unbestimmt, denn es wird sich zeigen, daß bei den Pneumatikern, zu welchen

Paulus hier spricht, der Geist gerade nicht die ihr sittliches und religiöses Leben beherrschende Macht geworden ist. Sie leben im Geiste, aber sie wandeln nicht im Geiste. Sie sind nicht etwa besonders geheiligte, sondern besonders begabte Christen. Es sind freilich nicht nur die Zungenredner, sondern die charismatisch begabten Christen. Es sind die Vollkommenen im Unterschied von den Unmündigen, und mit Recht vergleicht Zahn den Unterschied von Starken und Schwachen Röm. 14: das ist nicht bloß eine Analogie. Die Pneumatiker sind freilich nicht eigentlich eine Partei, sondern sie sind eine bevorzugte Gruppe innerhalb der Gemeinde. Allein ihre Erhebung über die Gemeinde steht im Zusammenhang mit der in der Gemeinde beobachteten Spaltung.

Wenn sich diese nur an den angegebenen Stellen erkennen ließe, so könnte man über deren Deutung streiten, denn eine so wichtige Tatsache wie die Spaltung der galatischen Gemeinden, muß sich im Briefe nicht nur an einzelnen Stellen gelegentlich erraten lassen, sondern sie muß, wenn sie bewiesen sein soll, im ganzen Briefe zum Vorschein kommen, und dies ist in der Tat der Fall.

Deutlich ist die Wendung der Polemik des Briefes nach einer anderen Seite hin seit 5, 13. Das ist freilich keineswegs zugestanden. In der Regel faßt man den Zusammenhang so auf, wie etwa Holsten: „Rückweis der Anklage der Judaisten, daß die Freiheit vom Gesetze eine Freiheit zur Sünde sei." Unter ausdrücklicher Ablehnung der entgegengesetzten Auffassung erklärt Sieffert den Zusammenhang so: „Diese Ermahnungen richten sich nicht etwa an solche unter den Lesern, welche in direktem Gegensatze gegen die Gesetzesgerechten die Paulinische Lehre von der Gesetzesfreiheit falsch übertreiben und zur Beschönigung ihrer sittlichen Zügellosigkeit mißbrauchen, sondern an dieselben judaisierenden, denen die

bisherige Begründung und Empfehlung der Gesetzesfreiheit galt, nämlich an solche, welche mit Beobachtung äußerer Satzungen sich unter das Mosaische Gesetz stellen, aber an der rechten Erfüllung desselben durch den Wandel im Geiste und in der Liebe es fehlen lassen, während sie der Paulinischen Lehre die Konsequenz sittlicher Gesetzlosigkeit vorwerfen."

Eine ähnliche Auffassung vertritt Lipsius: „Die folgenden Mahnungen haben ihren Anlaß nicht in einem Mißbrauche der Paulinischen Lehre von der Freiheit vom Gesetz, sondern umgekehrt in der Notwendigkeit gegnerischer Mißdeutung dieser Lehre entgegenzutreten, und gerade den judaisierenden Galatern begreiflich zu machen, daß sie es bei allem ihrem Gesetzeseifer an der wahren Gesetzeserfüllung, dem Wandel im Geist und in der Bruderliebe fehlen lassen." Solche scharfen und klaren Formulierungen der Auffassung des Briefes haben den Vorzug, den schwachen Punkt dieser Auslegung deutlich erkennen zu lassen. Denn indem Lipsius und Sieffert die entgegengesetzte Auffassung der Stelle ausdrücklich zurückweisen, drücken sie gleichzeitig die Erkenntnis aus, daß hier nicht nur eine Apologie, sondern eine Polemik zu erkennen ist, aber damit wird auch die Deutung der Stelle widerspruchsvoll, denn einerseits soll eine Anklage zurückgewiesen und andrerseits dieselbe Anklage an dieselbe Adresse zurückgegeben werden. Nun aber läßt der ganze Zusammenhang ein solches Umdrehen des Spießes, ein Umschlagen der Verteidigung in Angriff gar nicht erkennen. Es liegt überhaupt keine Verteidigung, sondern nur ein Angriff vor. Noch weniger wie im Römerbrief verwahrt sich Paulus im Galaterbrief gegen den Vorwurf, daß er selbst etwas sittlich Verwerfliches gesagt oder getan habe, oder daß aus seiner Lehre unsittliche Konsequenzen gezogen werden könnten. Dies alles ist nur eingetragen von der als selbstverständlich an-

genommenen Voraussetzung aus, daß der Galaterbrief sich ausschließlich gegen Judaisten richte und richten könne. In Wirklichkeit aber verteidigt Paulus sich nicht, sondern er warnt und mahnt — und die Frage ist, wen meint er?

Die richtige Auffassung dieser Stelle ist auch längst erkannt und zwar von de Wette, der auch die geschichtlichen Voraussetzungen der Korintherbriefe zuerst richtig erkannt hat. Er sagt: „Es scheint, daß bei den Galatern die freieren Paulinischen Christen und die zum Judentum sich hinneigenden miteinander im Streit lagen, und daß die Ersteren dabei die Hoffärtigen spielten. Diese warnt nun Paulus vor dem Mißbrauche der Freiheit zur Befriedigung ihres Stolzes, und ermahnt sie zur Liebe." In der Tat läßt sich von dieser Gesamtanschauung aus der ganze Zusammenhang und seine einzelnen Probleme verstehen. Am deutlichsten wird es V. 21, daß Paulus sich gegen Christen wendet, welche der Meinung sind, daß die vorher aufgezählten Werke des Fleisches vom Erbe des Himmelreiches nicht ausschlössen. Er verteidigt sich nicht etwa gegen den Vorwurf, daß er selbst früher Ähnliches gesagt habe, sondern er hebt Leuten gegenüber, die das sagen, hervor, daß er von vornherein vor dieser Meinung gewarnt habe; es kann also nur fraglich sein, wo die Leute zu suchen sind, die so etwas gesagt haben. Von der traditionellen Voraussetzung aus müssen es die Judaisten gewesen sein. Man führt hierfür 1, 9; 5, 3; 6, 13 an. An den beiden letzteren Stellen ist freilich ganz deutlich, daß die Judaisten gemeint sind, aber an dieser Stelle handelt es sich um heidnische Sünden. Es ist das in der Gemeinde noch vorhandene Heidentum, vor welchem Paulus warnt, und zwar sind die, welche es schützen, nicht die Vertreter des Gesetzes, sondern wie V. 13 ausdrücklich gesagt wird, solche, welche die Freiheit zum Antrieb für das Fleisch gebrauchen. Die Freiheit gefährdet die Gemeinde in dieser Richtung, und nicht das Gesetz, die, die

die Freiheit haben, verführen sie zu solchen Sünden und nicht die, die sie verwerfen. Es sind heidnische und nicht jüdische Verirrungen, vor welchen Paulus hier warnen muß. Dies wird gerade durch die Hinweise auf das Gesetz in diesem Zusammenhange deutlich. Wenn Paulus V. 13 dem Antrieb des Fleisches den Dienst der Liebe gegenüberstellt, so ist es klar, daß er als die Sünde des Fleisches die Abneigung gegen den Dienst, und das heißt gegen den Gehorsam ansieht: dieser Widerwille wird durch die Predigt der Freiheit vom Gesetz in der Gemeinde genährt. Sie sind frei vom Gesetz, und das bedeutet für sie, sie brauchen es nicht mehr zu erfüllen. Darauf bezieht sich V. 14, denn er begründet, daß sich die Erfüllung des Gesetzes mit der Freiheit vom Gesetz wohl vereinigen läßt, nämlich durch die Liebe. Sie ist zu gleicher Zeit Freiheit und Erfüllung des Gesetzes. Das gilt nach beiden Seiten hin gegen die Judaisten und gegen die freien Christen; hier aber wird es angewandt gegen diejenigen, welche die Freiheit zum Antrieb für das Fleisch gebrauchen. Dieser Mißbrauch der Freiheit wird nicht durch den Hinweis auf das Gesetz eingeschränkt, sondern durch Berufung auf die Liebe. Wo diese aber ist, da wird das Gesetz nicht verworfen, sondern erfüllt.

Aus dieser Sachlage läßt sich auch V. 18 erklären. Die Pneumatiker wollen als die Freien nicht unter dem Gesetze sein und darum nicht tun was das Gesetz fordert. Dazu sagt Paulus: wenn ihr euch vom Geiste treiben laßt, so seid ihr nicht unter dem Gesetz. Aus dem Geiste folgt ein Gehorsam, der sich mit der Freiheit vom Gesetz vereinigt. Ihr Anspruch, nicht unter dem Gesetz zu sein, wird also durch die Folgsamkeit gegen den Geist nicht bestritten, sondern erfüllt.

Diese Art von Gehorsam ist also keine Unfreiheit, kein Stand unter dem Gesetz. Die Pneumatiker wenden ein, wenn wir gehorchen und dienen müssen, dann sind wir ja nicht frei,

sondern wieder unter dem Gesetz. Paulus antwortet: wenn euch der Geist treibt, so seid ihr das nicht, der Gehorsam des Geistes ist ein freier Gehorsam.

So erklärt sich besonders V. 23. Nachdem Paulus die Früchte des Geistes aufgezählt hat, schließt er: wider solche ist das Gesetz nicht. Diese Versicherung wäre, wenn sie gegen Judaisten gerichtet wäre vollständig unverständlich, denn, wenn Paulus sich an Leute wendete, welchen die Geltung des Gesetzes feststand, und denen von da aus das Recht der Frucht des Geistes bewiesen werden müßte, dann könnte er nur sagen, diese fordert auch das Gesetz. Der Ausdruck: wider solche ist das Gesetz nicht, wäre nur dann begreiflich, wenn erlaubte Dinge genannt würden, welche die Nomisten für Sünde halten, wie etwa das Essen von Götzenopferfleisch oder das Trinken von Libationswein. In diesem Fall wäre der Ausdruck verständlich, das Gesetz ist nicht dagegen. Zu der Versicherung aber, welche wirklich hier steht, kann man nur mit Zahn sagen: „Es wäre in der Tat mehr als überflüssig zu versichern, daß kein Gesetz die Liebe, die Herzensgüte, die Treue verbiete oder verurteile." Da der Zusammenhang so nicht zu verstehen ist, so fährt Zahn fort: „Es wird also, vermöge einer verzeihlichen Nachlässigkeit des Ausdrucks von den Menschen, welche die genannten Eigenschaften besitzen, gesagt sein, daß gegen sie kein Gesetz, auch das Mosaische nicht als Widersacher oder Ankläger sich richte." Aber abgesehen davon, daß der Ausdruck dann ungenau wäre, — gegen wen sollte sich eine solche Versicherung richten? Niemals hatten die Judaisten gesagt, daß das Gesetz gegen Menschen sei, die der Beschreibung des Paulus entsprechen. Es ist gegen seine Übertreter, etwas andres hatte nie ein Jude gesagt. Also auch bei dieser Auffassung wäre das Wort als eine Polemik gegen die Judaisten unverständlich. Begreiflich ist es nur, wenn es sich gegen Gegner des Gesetzes richtet.

Auch dies hat de Wette richtig erkannt. V. 23 „ist wie V. 18 eine Bemerkung, wodurch das Bisherige auf die vorliegende Streitfrage bezogen, und eine Versöhnung der streitenden Parteien bezweckt wird: es soll nämlich die Widersacher des Gesetzes milder gegen dasselbe stimmen, durch die Betrachtung seines, doch immer geistlichen Inhaltes." Das Wort erklärt sich nur daraus, daß in der Gemeinde ein Gegensatz zwischen Gesetz und Geist besteht. Wir haben also eine genaue Parallele zu Röm. 7, 7. Die Leute, mit denen Paulus kämpft, sind nicht nur wie er selbst frei vom Gesetz, sondern sie sind Gegner des Gesetzes, Antinomisten; für sie ist das Gesetz nicht heilig, gut und gerecht, nicht geistlich, wie für Paulus, sondern fleischlich und sündig. Das kann es nicht sein, sagt Paulus, denn es ist ja nicht gegen die Frucht des Geistes.

Daß der ganze Abschnitt eine Auseinandersetzung mit den Pneumatikern ist, zeigen auch die Äußerungen über den Geist. Die, die hier angeredet werden, leben im Geiste: — das ist eine Tatsache, die sie nicht nur beanspruchen, sondern die Paulus ihnen auch zugesteht —, aber sie müssen ermahnt werden, daß, wenn sie im Geiste leben, sie auch im Geiste wandeln sollen. Sie haben den Geist, aber sie müssen daran erinnert werden, daß sie sich von ihm auch führen lassen, sonst tun sie, trotzdem sie im Geiste sind, die Werke des Fleisches. Sie sind eine bevorzugte Gruppe in der Gemeinde. Der Besitz des Geistes erhebt sie über die andern, darum besteht für sie die Gefahr hochmütig und ehrgeizig zu sein, nicht zu gehorchen, und sich nicht unterzuordnen, die Liebe zu versäumen, und den Dienst zu verachten. Sie bilden sich ein, etwas Besonderes zu sein; sie nähren und steigern ihr Selbstbewußtsein, indem sie sich mit den andern vergleichen, und sich an der Überlegenheit über sie, die ihnen der Besitz des Geistes gibt, weiden. Wenn einmal eins der Gemeindeglieder fällt, so sind sie hart und lieblos.

Diesen Zug hat man als Beweis dafür angesehen, daß auch hier von den Judaisten die Rede sei. Aber das folgt nur aus dem traditionellen Bilde, welches man sich von den Judaisten zu machen pflegt. Im Galaterbriefe werden sie ganz anders geschildert. Sie täuschen die Gemeinde über den Ernst der Gesetzesforderung, sie befolgen es selbst nicht 6, 13; 5, 3. Die Pneumatiker dagegen behandeln als die Vollkommenen die andern als die Unmündigen mit Härte, Strenge und Ungeduld. Ihr eigener Geistbesitz macht sie sicher und sorglos. Sie bilden sich ein, über aller Versuchung zu stehen, und sind gerade dabei in Gefahr, unversehens selbst in Sünde zu fallen, ganz wie die Gegner des Paulus in Korinth. Und Paulus ist mit seiner Warnung vor Übermut und Sicherheit nur allzusehr im Recht, denn es bleibt nicht bei der Versuchung und der Gefahr. Die Freiheit wird ihnen zum Antrieb für das Fleisch. Obgleich sie im Geiste sind, was Paulus ihnen nicht bestreitet, so lassen sie doch die Frucht des Geistes vermissen, und tun die Werke des Fleisches. Auch ihnen gilt die Regel, daß Hochmut vor dem Falle kommt. Ein spezieller Zug, der sich ebenfalls in Korinth wiederfindet, ist, daß sie die Gemeinde dazu verleiten, ihre Lehrer nicht zu versorgen. Mit Recht nämlich schließt Zahn, daß 6, 6 von einer Verführung die Rede ist. „Es müssen also Leute vorhanden sein, welche sie zu einer Vernachlässigung dieser Pflicht verleiten möchten." Das sind natürlich dieselben Leute, von denen im ganzen Zusammenhang die Rede ist. Schon hier zeigt sich, wie später immer wieder, daß der Geist sich vom Amt emanzipiert. Sie verachten die Träger des Amtes, und verleiten die Gemeinde, dieser Verachtung durch Vernachlässigung der Lehrer Ausdruck zu geben. Der starke Ausdruck, mit dem Paulus fortfährt: laßt euch nicht verführen, Gott läßt sich nicht verspotten, — zeigt, daß es sich nicht um eine Kleinigkeit handelt, oder wenigstens, daß die Vernach-

lässigung der Lehrer nur ein Symptom einer viel tieferen und ernsteren Verirrung ist. Sie vergessen, daß der Mensch ernten wird, was er gesät hat. Dabei kann Paulus nicht bloß daran denken, wofür sie ihr Geld ausgeben; ob nur für sich selbst, oder für die Lehrer, dazu ist der Ausdruck zu allgemein. Mit dem Säen auf das Fleisch und auf den Geist ist all das gemeint, woraus die Frucht des Geistes und die Werke des Fleisches erwachsen. Sie täuschen sich, indem sie glauben, auf das Fleisch säen, und vom Geiste ernten zu können. Das ist die dreiste Sicherheit der Pneumatiker, die sich hier meldet: sie bilden sich ein, daß ihnen als den Trägern des Geistes die Frucht des Geistes, das ewige Leben sicher sei, auch wenn sie sich gehen lassen, die Zügel schießen lassen, und dadurch vor lauter Geistlichkeit in die Werke des Fleisches verfallen. Es ist der bekannte Übermut der Vollkommenen, der hier geschildert wird. Diese Beziehung des Wortes hat trotz seiner einseitigen Auffassung des Galaterbriefes Holsten richtig erkannt. „Grade der Pauluschrist konnte in den Irrwahn verfallen, als ob Gott in seiner Gnade dem Gläubigen die Tat des Guten erlasse. Dieser Quietismus des toten Glaubens, wenn nichts Schlimmeres, liegt ja dem Heilsprinzipe des Paulus so nah, daß wir uns nicht darüber wundern können, wie schon Paulus mit ihm zu kämpfen hat. Aber es wäre dieser Quietismus nur eine Verhöhnung der Gnade und Güte Gottes."

Unrichtig ist an dieser Auffassung der Stelle nur, daß sie sich gegen Anhänger des Paulus wenden soll. Die Verführer, gegen die sie sich richtet, sind auch Feinde des Apostels.

2. Die Verleumdung der Predigt des Paulus.

a) Paulus predigt die Beschneidung noch.

Mit dem Streit über Gesetz und Freiheit verbindet sich im Galaterbrief ein Kampf gegen die Person und die Autorität des Apostels ganz ähnlich wie im zweiten Korintherbrief. Der auffallendste Vorwurf, der ihm gemacht wurde, findet sich in einem Zusammenhange, welcher der Auseinandersetzung mit den Pneumatikern unmittelbar voraufgeht, nämlich 5, 11. „Ich aber, meine Brüder, wenn ich die Beschneidung noch verkündige, was werde ich dann noch verfolgt." Der Vorwurf, welcher hier dem Apostel gemacht wird, ist so auffallend, daß die Stelle die verschiedensten Auffassungen erfahren hat. Es ist zunächst streitig, ob sie überhaupt einen Vorwurf gegen den Apostel enthalten soll. Eine ganze Reihe von Auslegern versuchen es, diese Auffassung der Stelle zu vermeiden, indem sie in ihr den Sinn finden, daß Paulus gerade darum verfolgt werde, weil er die Beschneidung nicht mehr verkünde. (Lipsius.) Diese Auffassung hat Holsten in einer eigenen Abhandlung über diese Stelle (Zum Ev. des Paulus und des Petrus 337 ff.) vertreten. Das Resultat, für welches er seinen ganzen Scharfsinn und seine Dialektik aufbietet, lautet: „Und das eben ist es, was Paulus in Wirklichkeit mit diesem Satze will, den Galatern mit dem Zwange logischer Notwendigkeit beweisen, daß seine Verfolgung einzig und allein die Folge dessen sei, daß er die Beschneidung nicht mehr als göttlichen Willen verkünde. So liegt in den Worten keine Spur einer Beziehung auf eine Anschuldigung der Gegner, daß Paulus anderswo noch die Beschneidung predige." (339 f.) „Der Sinn der Worte ist also: ich aber, liebe Brüder, wenn ich in Wirklichkeit Beschneidung noch predige, so ist notwendig, daß ich nicht mehr verfolgt werde; an meine Predigt von der Beschneidung ist meine Nichtverfolgung

mit Notwendigkeit gebunden." Der gequälte Ausdruck zeigt die Künstlichkeit dieser Auslegung. Wenn Paulus dies sagen wollte, so müßte er sagen: Weil ich die Beschneidung nicht mehr predige, so werde ich verfolgt. In Wirklichkeit sagt er: wenn ich die Beschneidung noch predige, warum werde ich verfolgt, d. h. meine Verfolgung ist der Beweis, daß ich die Beschneidung nicht mehr predige. Nach Holstens Auffassung des Briefes und des Apostels ist dieser Vorwurf eben nun unmöglich. Ähnlich faßt Hofmann die Stelle auf. So wie meine Predigt noch Beschneidungspredigt ist, fällt jeder Grund mich zu verfolgen fort. Ich brauchte ja nur die Beschneidung zu predigen, so würde ich mir die Verfolgung ersparen. Etwas anders hilft sich Sieffert. Er erklärt: „Wollte ich von jetzt an die Notwendigkeit der Beschneidung noch immer verkündigen, so würde ich das aufgeben, um deswillen ich alle meine Verfolgung erdulde." Aber es steht eben nicht da, wenn ich sie von jetzt ab predigen wollte, sondern im Gegenteil, wenn ich sie bis jetzt noch predige. Schlatter erklärt: „Er könnte jeden Augenblick der Verfolgung, die er leide, ein Ende machen, wenn er wollte. Er müßte einfach auch seinerseits als Herold der Beschneidung auftreten." Das würde heißen: wenn ich nicht mehr verfolgt werden wollte, so brauchte ich nur die Beschneidung zu predigen. Paulus aber sagt: wenn ich noch die Beschneidung predigte, so würde ich nicht verfolgt. Zur Debatte steht nicht seine Verfolgung, sondern seine Predigt. Die anderen Auslegungen verbiegen den klaren Sinn des Wortes zum Teil unzweifelhaft. So sagt Lipsius: „Die Worte können an sich bedeuten, daß die Gegner dem Apostel vorgeworfen haben, er predige ja die Beschneidung selbst noch. Aber dieser Vorwurf ist sachlich unmöglich. Also können sie nur besagen wollen, daß Paulus gerade darum verfolgt wird, weil er die Beschneidung nicht mehr verkündigt." Sieffert gesteht zu, „daß der Wortlaut des

Verses sich bei der Annahme, Paulus selbst predige noch in anderen Gemeinden die Beschneidung, am einfachsten erklären lasse." Er weist diese Erklärung gänzlich ab, weil er findet, daß es unbegreiflich sei, wie jene Verleumdung entstehen konnte. Aber damit ist eben zugestanden, was andere Exegeten anerkennen, daß dem Paulus der Vorwurf gemacht worden ist, er predige die Beschneidung noch. Daß es zunächst schwierig ist, die Möglichkeit dieses Vorwurfs geschichtlich zu begreifen, gibt uns kein Recht, die im Wortlaut vorliegende Tatsache zu bestreiten.

Die Unbegreiflichkeit dieses Vorwurfes liegt nun nicht nur in seinem offenbaren Widerspruch gegen das bekannte Evangelium des Paulus, sondern vor allem darin, daß er ihm von den Judaisten sollte gemacht worden sein, und diese Annahme ist bei der traditionellen Auffassung des Galaterbriefes nicht zu umgehen. Von wem sollte der Vorwurf sonst gemacht worden sein? So sagt Holsten mit Recht: „Wie hätten in Heidengemeinden, in denen sie den Hauptangriff gegen Paulus damit richteten, daß er die Beschneidung nicht mehr verkündete, die Gegner vorgeben auch nur können, daß er irgendwo die Beschneidung noch verkünde?" Wenn man aber anerkennt, daß dem Apostel die Beschneidungspredigt nachgesagt worden ist, und zugleich als selbstverständlich voraussetzt, daß diese Verleumdung nur von seinen judaistischen Gegnern habe ausgehen können, dann nimmt man meist an, daß hiermit die Gemeinden willig gemacht werden sollten, sich der Beschneidung zu unterziehen. So erklärt z. B. Zahn diese Stelle, die er zu den dunkelsten des Briefes rechnet. „Es scheint, daß die Gegner des Paulus die Galater darauf aufmerksam gemacht haben, Paulus selbst, der Mann des Fortschritts, zeige sich unter Umständen noch ebenso wie die älteren Apostel als ein Prediger der Beschneidung, und es bedeute daher gar keinen radikalen Bruch mit ihrer durch Paulus bestimmten christlichen Vergangen-

heit, wenn die Galater sich nachträglich der Beschneidung unterziehen. Hierauf gestützt konnten die Verführer den Galatern die Aussicht eröffnen, Paulus selbst werde mit sich reden lassen und am Ende die Judaisierung der Galater zugeben." (Einleitung 1, 128.). Dieselbe Vermutung läßt Schlatter gelten, bemerkt aber dazu: „Nötig ist aber eine solche Vermutung nicht." Ähnlich hatte schon Hilgenfeld den Tatbestand gedeutet. Die Judaisten hätten sich den Anschein geben wollen, das Werk des Paulus in seinem Geiste fortzusetzen. (Z. w. Th. 1860. S. 216 f. bei Sieffert.) Aber hierzu sagt Sieffert mit Recht: „Dagegen entscheidet der ganze Brief, nachdem ihre Stellung zu Paulus grade die entgegengesetzte war." In der Tat treten sie als die schärfsten Gegner des Apostels auf; es ist unmöglich, daß sie eine so ungeheuerliche Verleumdung sollten in Umlauf gesetzt haben, um damit zu beweisen, daß ihre Forderung der Predigt des Paulus gar nicht widerspreche. Ihr Vorwurf gegen den Apostel besteht ja gerade darin, daß er die Beschneidung verwerfe. Sie bekämpfen ihn, weil er die Beschneidung nicht predigt. Im Munde der Judaisten ist deshalb dieser Vorwurf völlig unverständlich. Er lautet ja nicht, daß er die Beschneidung früher einmal gepredigt habe, daß er sie gelegentlich, oder an anderen Orten predige, sondern, daß er sie überhaupt noch predige. Sie ist der Inhalt seiner Predigt. Nicht ihr einziger Inhalt natürlich, aber sie gehört in derselben Weise zu seiner Verkündigung, wie sie zur Verkündigung der Judaisten gehörte. Da nun aber die Geltung der Beschneidung den eigentlichen Unterschied zwischen der Predigt des Paulus und der der Judaisten bildete, so müßten sie verbreitet haben, er predige dasselbe wie sie.

Wenn sich diese Nachrede daraus erklären sollte, daß Paulus in der Tat gelegentlich die Beschneidung geübt hat, so müßte der hierauf gegründete Vorwurf, wenn er von den Judaisten

ausging, etwa so lauten: er verleugne die Beschneidungspredigt, zu der er sich doch sonst bekannt habe, oder er predige sie nicht hier oder überall, er sei schwankend und unsicher. Im Munde der Judaisten könnte ein Vorwurf sich nur darauf gründen, was Paulus in der Beschneidungspredigt vermissen läßt, aber unmöglich darauf, daß er die Beschneidung noch predigt; seine judenchristlichen Gegner können dieses Gerücht weder in dem Sinne eines Vorwurfs gegen den Apostel, noch mit der Absicht, ihren Gegensatz gegen ihn als harmlos erscheinen zu lassen, verbreitet haben. Tatsache ist der Vorwurf, das ist nicht zu bestreiten. Gelogen ist er auch, das ist selbstverständlich. Die Frage ist nur, woher stammt diese Lüge, und was für einen Zweck hat sie. Sie lautet nicht nur, er beschneidet, oder „er habe an andern Orten die Beschneidung zugelassen (Schlatter): sondern er predigt die Beschneidung, und er predigt sie noch — dieses „noch" ist als echt anzusehen — und gerade weil er dies tut, darum sind die, die es ihm vorwerfen, seine Gegner. Paulus hält diesem Klatsch nur die Tatsache entgegen, daß er verfolgt wird. Seine Verfolger waren in Bezug auf die Beurteilung der Beschneidung die Gesinnungsgenossen seiner galatischen Gegner, ja sie selbst bekämpften ihn nur wegen seiner Freiheitspredigt. Wenn er also die Feindschaft, welche er sich durch seine Freiheitspredigt zuzieht, als Gegenbeweis gegen den Vorwurf, daß er die Beschneidung noch predige, anführt, so ist auch diese Art der Widerlegung ein Zeichen, daß der Vorwurf nicht von derselben Seite kommt wie der Haß, den ihm die vorgeworfene Tatsache einträgt. Er wendet sich an Leute, für die der jüdische Haß, den er über sich ergehen lassen muß, ein Beweis ist, daß er die Freiheit, um derentwillen die Juden ihn hassen, nicht verleugnet hat. Wenn seine Gegner sagen, daß er die Beschneidung noch predige, so werfen sie ihm nicht Unzuverlässigkeit und auch nicht einen Rückfall vor, sondern

Rückständigkeit. Eine Predigt, die überwunden ist, die der Vergangenheit angehören sollte vertritt er immer noch. So konnten nur Leute sprechen, für die die Beschneidung ein überwundener Standpunkt war. In ihrem Munde war eine solche Nachrede ein schwerer Vorwurf, aber nicht im Munde der Judaisten. Die Tatsache, auf welche der Vorwurf sich gründete, kann nur die sein, daß Paulus die Beschneidung zuließ, daß er selbst beschnitt und das Recht dieser Stellung vertrat. Für ihn ist die Beschneidung etwas Gleichgültiges, weder etwas Heilsnotwendiges noch etwas Verbotenes; man darf sie nicht fordern, aber man braucht sie auch nicht zu verbieten. Sie gehört dem Gebiete der Freiheit an. Weder Vorhaut noch Beschneidung vermag etwas. Wenn ihm seine judaistischen Gegner aus dieser Stellung einen Vorwurf machen, so lautete dieser: er predigt die Beschneidung *nicht*. Denn in ihren Augen war diese Gleichgültigkeit keine Predigt, sondern eine Verleugnung der Beschneidung. Wenn ihm dagegen wegen derselben Stellung der Vorwurf gemacht wurde, er predigte die Beschneidung *noch*, so kann dieser Vorwurf nur von Gegnern ausgehen, für welche die Beschneidung ein völlig überwundener Standpunkt war, für die jede Einwilligung in sie ein verwerflicher Rückfall war. So stellen sich die meisten Theologen Paulus selber vor: in Wirklichkeit waren die, die so urteilten, seine Gegner, für die er nicht ein Neuerer, sondern ein Zurückgebliebener war. Das sind die freien Geister, mit denen er es also schon im Galaterbrief zu tun hat.

Diese Anschauung von V. 11 ist indessen nur dann bewiesen, wenn der ganze Zusammenhang, in dem der Vers steht, ihn bestätigt. Der Gedankengang beginnt V. 7; der Zusammenhang V. 7—12 mit dem Vorhergehenden ist immer als Schwierigkeit empfunden worden. Die Worte erscheinen als eine Unterbrechung des Gedankenganges und als eine Wieder-

holung seiner Stimmungsäußerung. Sieffert faßt so zusammen: „Paulus spricht nochmals seine Klage über die Verführung der Galater aus." Auch Zahn sagt: „Noch einmal drängt sich ihm alles wieder auf, was ihn bei der Abfassung dieses Briefes bewegt hat." Holsten sieht in den Worten eine Unterbrechung „mitten in der Rechtfertigung seiner Aufforderung zur Freiheit von Beschneidung und Gesetz." Der Zusammenhang also ist nicht klar; aber auch das Ganze ist nicht klar. „Die Sätze," sagt Zahn, „sind teilweise dunkel." Hätten wir ein Wort des Paulus gegen die Judaisten, so hätten wir in der Tat eine Wiederholung oder eine Unterbrechung des Zusammenhanges. Die Frage ist, ob das Ganze verständlich ist, wenn hier eine neue Ausführung beginnt. Das zweite, was auffällt, ist die Frage: wer hat euch gehemmt? Als wenn bisher nicht immerfort von den Verführern der Gemeinde die Rede gewesen wäre, fragt Paulus mit einem Male: wer war das? Das ist unbegreiflich, wenn er von denselben Irrlehrern spricht, von denen er bisher gehandelt hat. Es wird aber verständlich, wenn er jetzt von anderen spricht. Die dritte ungelöste Schwierigkeit liegt in V. 9. Ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig. Worauf bezieht sich dies Bild? Die einen beziehen es auf die Lehre der Judaisten. Dagegen bemerkt Zahn mit Recht: „Die Lehre der Judaisten war nichts weniger als ein geringfügiger Zusatz zu der anfänglich von den Galatern angenommenen Wahrheit. Nach dem Urteil der Judaisten war es ein zweites und erst das wahre Evangelium Christi, welches sie den durch Paulus zu einem verstümmelten und verfälschten Evangelium bekehrten Galatern brachten, und nach dem Urteil des Paulus war jene Lehre eine völlige Umkehrung des einzigen Evangeliums Christi." In der Tat ist es unmöglich, daß Paulus die Beschneidungspredigt als ein wenig Sauerteig sollte bezeichnet haben. Niemals sieht er sie

als einen Zusatz zum Evangelium, welches möglicherweise das Ganze verderben könnte, sondern immer als eine Verleugnung des Evangeliums an. Man bezieht dann also das Bild auf die Personen der Lehrer: „die wenigen Irrlehrer verderben leicht die ganze Masse der Gemeinde" erklärt z. B. Sieffert. An die Gemeinde denkt der Apostel unzweifelhaft; aber er redet nicht von den Personen, sondern von der Verführung, welche in sie eingedrungen ist. Das Bild hat hier denselben Sinn wie 1. Kor. 5, 6; dort bezieht es sich nicht auf eine in die Gemeinde eingedrungene Lehre, und auch nicht auf in sie eingedrungene Personen, sondern auf Sünde, die in sie eingedrungen ist; sie darf nicht geduldet und nicht als harmlos oder ungefährlich angesehen, sondern sie muß rücksichtslos entfernt werden. So läßt sich das Bild auch hier verstehen. Unter dem Schutz einer Verführung, durch welche die Gemeinde beschwatzt worden ist, dringt Sünde in sie ein. Diese wird ihr als harmlos und ungefährlich dargestellt, aber nach dem Urteil des Paulus steckt die Sünde an und kann, wenn sie nicht rücksichtslos entfernt wird, die ganze Gemeinde verderben. Die Verführung, welche diesen gefährlichen Charakter trägt, beschreibt Paulus mit den Worten: wer hat euch gehindert, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Die Irrlehrer, von welchen hier die Rede ist, haben sie also nicht zu etwas Positivem bewogen, also etwa: das Gesetz zu übernehmen oder sich beschneiden zu lassen, sondern sie haben sie gehemmt und zwar haben sie sie daran gehindert, der Wahrheit zu gehorchen. Das Evangelium ist Wahrheit und die Wahrheit will Gehorsam haben.

Die Verführer aber, von denen hier die Rede ist, reden der Gemeinde den Gehorsam aus. Dadurch hemmen sie sie in ihrem Lauf. Dies ist das dem Paulus geläufige Bild vom Fortschritt in der Heiligung. Diese Charakteristik der Irrlehrer paßt zu der Schilderung der Pneumatiker, die Paulus nachher gibt.

Auch V. 10 enthält ein bisher ungelöstes Problem. „Ich habe das Vertrauen zu euch in dem Herrn, daß ihr nichts anderes im Sinne haben werdet." Das kann nur bedeuten: Paulus, und zwar, wie das betonte ich zeigt, er im Unterschiede von anderen ist überzeugt, daß die Gemeinde sich nicht verführen lassen werde. Die Versuche, dieser nächstliegenden Auslegung auszuweichen, und den Vers auf irgend etwas anderes zu beziehen sind künstlich, und beweisen nur, daß es Schwierigkeiten macht, den Vers auf die judaistische Verführung zu beziehen, denn die Zuversichtlichkeit, mit welcher Paulus hier spricht, steht in einem zu merkwürdigen Gegensatz zu dem Befremden über den schnellen Abfall der Gemeinde, mit dem der Brief beginnt 1, 6 und der sich zwischendurch 4, 16 und dem Schluß 6, 12 wieder ausspricht. Durch den ganzen Brief hindurch zieht sich die schwere Besorgnis, daß die Gemeinde sich unter das Joch des Gesetzes werde beugen lassen 5, 1. Mit großem Ernste bemüht sich Paulus, sie zu halten, mit Schmerzen muß er sie wiederum gebären, er ist ratlos, wie er es machen soll, möchte bei ihnen sein und seine Stimme verändern 4, 15 f. Mit einemmal lesen wir hier die vertrauensvolle Versicherung, sie würde nicht anderen Sinnes werden. Angesichts der ganzen Stimmung des Briefes scheint das Urteil des Paulus bei de Wette viel zu harmlos. „Es wird sich am Ende doch euer gutes Urteil, euer unverdorbener Sinn für die Wahrheit geltend machen." Sieffert bezieht das Wort „auf die Zukunft von Empfang dieses Briefes an. Bisher schienen sie durch Nachgiebigkeit gegen die Verführer einer anderen Gesinnungsweise, die nicht die richtige war, sich hingegeben zu haben." Aber Paulus spricht hier nicht die Hoffnung aus, daß er selbst sie durch seinen Brief herumbringen werde. In dieser Beziehung äußert er sich 4, 20 nichts weniger als unbesorgt. Hier aber spricht er davon, daß sie selbst ihre Gesinnung nicht wirklich

ändern würden. Dieses Zutrauen wird dann verständlich, wenn es sich hier um eine andre als die judaistische Verführung handelt. Hier spricht er von Gegnern, von denen die Gemeinden, wie er hofft, sich nicht werden verführen lassen. Darum kann er auch die unerhörte Verleumdung, daß er selbst die Beschneidung noch predige, mit dem kurzen und ruhigen Hinweis auf die Verfolgung, der er ausgesetzt ist, abtun.

Von dem Vertrauen, mit dem er auf die Gemeinde sieht, sticht das strenge Urteil über ihren Verführer stark ab. Er wird sein Urteil tragen, wer es auch sei. Es ist ein einzelner Verführer, von dem er hier redet. Mit ihm wird nicht disputiert. Ganz ähnlich wie Röm. 3, 8 weist Paulus lediglich auf das Gericht hin, das ihn erwartet. Einer Widerlegung wird seine Rede nicht gewürdigt, das ist nicht nötig.

Die Auseinandersetzung schließt wiederum mit einem viel umstrittenen Wort, welches ebenfalls bei der herrschenden Auffassung des Briefes große Schwierigkeiten macht. Man hat ihnen dadurch auszuweichen versucht, daß man übersetzt hat: „möchten die, welche euch in Aufruhr bringen, auch abgeschnitten werden" — aber diese Deutung ist unmöglich, denn das Verbum hat medialen und nicht passiven Sinn und das „auch" hat bei dieser Übersetzung gar kein Motiv. Sie hat ihren Grund auch nur in dem Anstoß an dem schroffen Ausdruck, der bei der unzweifelhaft richtigen Übersetzung, welche zu allen Zeiten die meisten Vertreter gefunden hat, herauskommt. „Möchten sich doch auch noch entmannen lassen die, die euch zum Aufruhr bringen." Die Ausleger, welche dieser Auffassung des Verses nicht ausweichen, begründen sie mit dem Hinweis darauf, daß die Steigerung, um die es sich hier handelt, eine solche gegen die Beschneidung sei. Wenn die Richtigkeit der Übersetzung nicht zu bezweifeln ist, so liegt doch gerade in dieser Steigerung: Beschneidung—Entmannung, das Anstößige dieser Auslegung.

Freilich wurde später nach römischem Recht die Beschneidung, aber nur bei Nicht-Juden, wie Entmannung bestraft. Aber wenn die römische Gesetzgebung die Beschneidung neben die Entmannung stellte, so ist damit nicht bewiesen, daß dem Apostel Paulus dasselbe Urteil, welches in dieser Zusammenstellung liegt, zuzutrauen ist. Phil. 3, 2 kann nicht als Beweis hierfür angeführt werden, denn von Entmannung ist dort nicht die Rede. Es ist dem Apostel nicht zuzutrauen, daß er die Beschneidung durch einen Vergleich mit der Entmannung sollte verhöhnt haben, denn diese Nebeneinanderstellung ist doch der schärfste Spott. Er selbst bekennt Phil. 3, 5, ohne sich dessen zu schämen, daß er beschnitten ist. In dem ganzen scharfen Streit um die Beschneidung ist es ihm niemals eingefallen, zu bestreiten, daß sie ein göttlich eingesetztes Bundeszeichen ist. So kraftvoll er jedem Versuch, den Heiden die Beschneidung aufzuerlegen, widerstanden hat, so wenig hat er jemals den Versuch gemacht, den Juden die Beschneidung zu verleiden; sie ist für ihn nicht heilsnotwendig, aber auch nicht verächtlich. Sie ist etwas Äußerliches, aber nicht etwas Unreines. Der Beschnittene und der Unbeschnittene stehen nach seinem Urteil vor Gott auf derselben Stufe. Er beurteilt es allerdings als schwere Verführung, wenn man die Heiden zur Beschneidung zwingen will, aber ebenso als Unfreiheit, wenn man die Juden an der Beschneidung hindern will. Wenn es vollends richtig ist, daß er seinem Grundsatz getreu den Juden ein Jude zu sein, gelegentlich selbst beschnitten hat, dann ist es kaum für möglich zu halten, daß er Leute, die sich selbst beschnitten haben, so beurteilt haben sollte, als wenn sie auf dem halben Wege wären, sich zu entmannen.

Wenn der Gedankengang von 5, 7 ab richtig gedeutet ist, so müssen auch diese Worte einen andern Sinn haben.

Wenn jemand in Kleinasien von einer religiösen Verirrung sprach, welche bis zur Selbstentmannung fortschreiten könne, so konnten heidenchristliche Gemeinden dabei schwerlich an etwas anderes denken, als an die Selbstentmannung, die ihnen am nächsten lag, an die Selbstverstümmelung der Kybele-Verehrer. In der unmittelbaren Nachbarschaft der Gemeinden in Pessinus wurde der Sage nach der Leichnam des Attis aufbewahrt, dort dienten ihm die Priester und entmannten sich nach seinem Vorbild. In Kleinasien, in der Landschaft der Galater, herrschte der phrygische Kultus der Kybele. Als das eigentlich Verächtliche an diesem Kultus erschien auch den Römern ursprünglich die Selbstentmannung. Sie war der Höhepunkt der Raserei, in welche der Kultus seine Anhänger trieb. Wenn wir nun in den Galatischen Gemeinden von religiösen Verführern hören, die so auftreten, daß das nächste und letzte, worauf man sich gefaßt machen muß, Selbstentmannung ist, so kann man nur an den Kybele-Kultus denken. Natürlich sind es nicht Kybele-Priester, die in die Gemeinde eingedrungen sind, aber der mystische Rausch, der durch den Kybele-Kultus erregt wird, ist in die Gemeinde eingedrungen. Er hat die Pneumatiker ergriffen, und so weit ist diese furchtbare Verirrung schon fortgeschritten, daß Paulus sagen kann: nur eins fehlt noch, sie müßten sich selbst entmannen. Zu dem ganzen Bilde der Irrlehrer würde dieser Zug stimmen: es ist das in die Gemeinde eingedrungene mystische Heidentum, welches dem Apostel hier entgegentritt. Es hat in den Kreisen der Pneumatiker um sich gegriffen und die ganze heidnische Unsauberkeit in die Gemeinden hineingeschwemmt. Noch hat es sich nicht in der ganzen Gemeinde verbreitet. Diese Verirrung ist so grell und roh, daß der Apostel sich darauf verläßt: darauf wird die Gemeinde nicht hineinfallen. Aber die Verführer selbst sind in ihrer Schwärmerei, in ihrem Rausch, in ihrer Überstiegenheit

schon so weit vorgeschritten, daß der Apostel nur wünschen kann, sie möchten bis zur Selbstentmannung gehen, um als das offenbar zu werden, was sie sind: als Anhänger eines heidnischen Kultus.

Bei dieser Auslegung des Verses habe ich die traditionelle Interpunktation zugrunde gelegt. Sie macht einige Schwierigkeiten, welche nur Bengel zu dem Versuch einer anderen Satzgestaltung gebracht haben. Er zieht die Wunschpartikel zum vorhergehenden Satz und übersetzt: „dann ist also das Ärgernis des Kreuzes abgetan; o daß es doch so wäre. Es werden sich auch noch entmannen lassen die, die euch aufregen." Das läßt sich hören; aber auch wenn nach der gewöhnlichen Satzeinteilung die Wunschpartikel zum letzten Satz gehört, wird dieser nach der gegebenen Deutung verständlich. Das auffallende ist ja, daß durch diesen Ausdruck es Paulus den Gegnern nicht anheim gibt, sich auch noch zu entmannen, daß er nicht sagt, sie werden noch so weit kommen, sich zu entmannen, sondern, daß er den Wunsch ausspricht, sie möchten sich entmannen. Das ist nicht recht zu begreifen, wenn er die Beschneidungspredigt ad absurdum führen will. Aber es scheint mir verständlich zu sein, wenn er es mit Einflüssen des Kybele-Kultus zu tun hat, von denen er wünscht, daß sie sich auch als solche offenbaren möchten. Eine aus heidnischen Quellen stammende mystische Erregung hat sich in die Gemeinde eingedrängt, und besonders im Kreise der Pneumatiker um sich gegriffen. Ihr eigentlicher Charakter ist der Gemeinde noch verborgen. Darum wünscht Paulus, daß ihr heidnisches Wesen zum Vorschein kommen möchte, indem sie sich in der Selbstentmannung vollendet.

Der Übergang zu den freien Geistern findet sich also nicht erst Vers 13. In diesem Falle würden die Worte: „denn Ihr seid zur Freiheit berufen" V. 13 nur eine Wiederholung des Satzes V. 1 sein: „für die Freiheit hat Euch Christus befreit."

Dieser Gedanke, daß die Christen zur Freiheit berufen sind, wird in V. 13 aus V. 1 aufgenommen. Betont aber ist der zweite Teil des Verses: nur darf die Freiheit nicht zum Antrieb für das Fleisch werden. Der Sinn von V. 13 ist also: denn freilich seid Ihr zur Freiheit berufen, aber nicht zur Zuchtlosigkeit. Zur Auseinandersetzung mit den heidnischen Verführern der Gemeinde geht also Paulus V. 7 über. Wie sich diese Auseinandersetzung an die Polemik mit den Judaisten anschließt und aus ihr hervorgeht, das wird später zu erwägen sein. An dieser Stelle möchte ich nur darauf hinweisen, daß der Übergang in V. 6 dadurch markiert ist, daß es hier nicht nur heißt, die Beschneidung wirkt nichts, sondern auch die Vorhaut wirkt nichts, daß hier also die Front nach beiden Seiten entwickelt wird: gegen solche, welche die Notwendigkeit der Beschneidung behaupten, aber ebenso auch gegen solche, welche die Notwendigkeit der Vorhaut, und das heißt also die Verderblichkeit der Beschneidung behaupten. Schon nach dieser Bemerkung muß es doch also auch eine solche Gruppe in der Gemeinde gegeben haben, denn wozu sonst die Bemerkung, die Vorhaut nützt nichts?

Für die Verhältnisse in den galatischen Gemeinden und für die Geschichte des Paulus ergibt sich also aus dieser Untersuchung, daß dem Paulus der Vorwurf gemacht worden ist, er predige die Beschneidung.

b) Paulus richtet das Gesetz wieder auf.

Läßt sich nun diese Spur im Galaterbriefe weiter verfolgen? Um dies zu untersuchen, wenden wir uns zu dem Abschnitt 2, 15—21. Diese Worte gehören nicht mehr zur Antwort des Paulus an Petrus in Antiochia. Das hat zuletzt Zahn schlagend nachgewiesen. Petrus wird, wie noch später zu besprechen sein wird, durch ein einziges kurzes und schlagendes Wort und nicht

durch eine lange Rede widerlegt. In dem ganzen Abschnitt findet sich auch keine Anrede an Petrus oder an die Gemeinde in Antiochia, kein Du und kein Ihr, sondern nur ein Wir und ein Ich. Das Ganze ist auch kein Angriff auf Petrus oder auf die Judaisten und nimmt mit keinem Worte Rücksicht auf die Lage der Dinge in Antiochia. Die Worte sind überhaupt kein Angriff, sondern eine Verteidigung, und eine solche, wie Paulus sie in Antiochia garnicht nötig hatte, weil er ja garnicht angegriffen war, sondern vielmehr seinerseits den Petrus angriff; und zwar verteidigt Paulus sich persönlich, von seiner Lehre spricht er nur insofern, als sie sein persönliches Verhalten rechtfertigt. Er sagt weder zu Petrus, du darfst nicht, noch zur Gemeinde, ihr dürft nicht wieder aufbauen, was ihr eingerissen habt, sondern er spricht von dem, was er tut, und er sagt auch nicht, ich darf oder kann oder werde nicht wieder aufbauen, was ich eingerissen habe. Er sagt nicht einmal, ich habe es nicht getan, sondern „ich tue es nicht".

Wenn diese Verteidigung nun nicht eine Rede ist, die er vor Petrus oder der Gemeinde in Antiochia gehalten hat, so richtet sie sich an die galatische Gemeinde und faßt das grundsätzliche Ergebnis der geschichtlichen Erzählung der beiden ersten Kapitel zusammen. Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit, daß die Vorwürfe, gegen welche Paulus sich hier verwahrt, in der galatischen Gemeinde gegen ihn erhoben worden sind, daß und warum er sie nicht verdient, sagt 2, 15—21. Paulus redet hier nicht nur in seinem und des Petrus Namen, sondern wie er ausdrücklich sagt, im Namen aller geborenen Juden, welche Christen geworden sind, d. h. aller Judenchristen. Er spricht aus, warum sie an Christus Jesus gläubig geworden, d. h. warum sie Christen geworden sind. Als solche, die Juden sind, sind sie Christen geworden, und nicht als solche, die Sünder aus den Heiden sind. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie

Sünder sind, aber nicht jüdische, sondern heidnische, sondern, daß sie als geborene Juden keine Sünder sind, wie die Heiden. Und zwar ist dies nicht nur ein Urteil des Juden Paulus, sondern des Apostels Paulus. Denn obgleich die Grundvoraussetzung seines Evangeliums ist, daß alle Menschen sündigten, so drückt er das doch nicht so aus, daß alle Menschen Sünder sind; vielmehr bezeichnet Paulus wie das ganze Judentum mit dem hier gebrachten Ausdruck nicht den Charakter, welchen alle Menschen haben dadurch, daß sie sündigen, sondern er benennt damit die heidnischen Sünder, diejenigen Heiden und Israeliten, welche das Gesetz grundsätzlich und tatsächlich nicht anerkennen und nicht halten. Dieser jüdische Sprachgebrauch, welcher auch von der christlichen Gemeinde aufgenommen ist, kann hier nur durch die Berufung auf die Wortstatistik festgestellt, soll aber in einem andren Zusammenhange untersucht und erklärt werden. Ich teile also die Auslegung von Zahn nicht, welcher, nachdem er richtig bemerkt hat, daß Paulus hier nicht „zwei Klassen von Sündern unterscheidet, solche jüdischer und solche heidnischer Herkunft", dann doch fortfährt: „andrerseits ist auch durch den Gegensatz von Juden und Sündern aus den Heiden nicht verneint, daß auch die Juden Sünder seien. Nannten doch selbst die Pharisäer die ihrem eigenen Volke angehörigen Zöllner und sonstigen heruntergekommenen Leute Sünder." Allein, wie später bewiesen werden soll — ich berufe mich vorläufig auf meine Abhandlung über die Juden im Johannes-Evangelium —, werden von Juden und Christen die Juden als solche nicht Sünder genannt. Jedenfalls befolgt, wie auch Zahn anerkennt, Paulus hier diesen Sprachgebrauch. Dadurch bekommen seine Worte den Sinn: Obgleich wir doch Juden und nicht wie die Heiden Sünder sind, so sind wir doch gläubig geworden. Das soll heißen, daß die Heiden nur durch Glauben gerechtfertigt werden, das ist, weil sie ja Sünder sind, ohne

weiteres klar. Aber auch wir Juden sind gläubig geworden, um gerechtfertigt zu werden, weil wir wissen, daß ein Mensch nicht aus Werken des Gesetzes, sondern nur durch Glauben an Christus Jesus gerechtfertigt wird. Dieses Wissen nämlich entstammt für Paulus auch sonst nicht der Erfahrung, sondern der Offenbarung. Er beweist es deswegen hier wie sonst nicht, wie das bei uns üblich geworden ist, psychologisch, sondern aus der Schrift, wie er es sonst auch noch aus dem Kreuze Christi beweist. Der Sinn von V. 15 u. 16 ist also nun der: Wir Juden sind Christen geworden, obgleich wir nicht Sünder waren. Die positive Aussage, welche hierzu gehört, müßte etwa lauten wie Phil. 3, V. 6: obgleich wir in der Gerechtigkeit des Gesetzes untadelig waren, oder allgemeiner gesagt, obgleich wir im Gesetze waren.

Durch diesen Sinn von Vers 15 u. 16, besonders durch die festgestellte Bedeutung des Wortes Sünder ist nun der Sinn von Vers 17 bestimmt. Denn nun ist die Auffassung nicht mehr möglich, welche z. B. Zahn vertritt, daß die Juden eben damit, daß sie gläubig wurden, als Sünder erfunden würden, daß also ihr Glaube das Bekenntnis, daß sie Sünder seien, in sich schließt. Daß der Satz diesen Sinn hat, ist aber auch an sich selbst ausgeschlossen; denn er müßte dann etwa lauten, daß sie sich durch ihren Glauben als Sünder bekennen. Hier aber steht, daß sie als solche erfunden werden, daß es sich herausstellt, daß sie Sünder sind. Damit kann also nicht eine subjektive Selbstbeurteilung, sondern nur ein objektiver, von anderen konstatierter Tatbestand gemeint sein. Das ergibt sich auch aus der Folgerung, durch welche dieser Satz ad absurdum geführt wird. Denn einen Sündendiener könnte man doch Christus dann nicht nennen, wenn er nur die Sündhaftigkeit der Juden offenbar gemacht, sie nur zu dem Sündenbekenntnis gebracht hätte, welches im

Glauben selber liegt. Die Folgerung: dann wäre also Christus ein Sündendiener — kann nur dann gezogen werden, wenn sie durch ihren Glauben an Christus tatsächlich zu Sündern in dem vorhin bestimmten Sinne des Wortes, d. h. zu Verächtern des Gesetzes geworden wären. Die Folgerung, daß Christus ein Sündendiener wäre, wird durch *μὴ γένοιτο* abgewiesen. Dieses *μὴ γένοιτο* wird nicht begründet, weil es keiner Begründung bedarf; denn alle Versuche, V. 18 als Begründung von *μὴ γένοιτο* aufzufassen, sind mißlungen. Zahn selbst, der den Zusammenhang so auffaßt, gesteht ein: „Es befremdet jedoch die indirekte Art der Beweisführung, sowie die sprachliche Form." Die Verneinung ist vielmehr in sich selbst begründet, und der Sinn von V. 17 ist der: würden bei dem Trachten nach Gerechtigkeit in Christus auch wir Juden zu Sündern, wie die Heiden es sind, d. h. also zu Verächtern des Gesetzes, dann wäre Christus ein Sündendiener, mit andern Worten: wenn uns Christus dadurch, daß er uns von den Werken zum Glauben bekehrt und also vom Gesetze befreit, zu Verächtern des Getzes machen würde, wie die Heiden es sind, zu bewußten und mutwilligen Sündern, dann wäre er ein Sündendiener. Das kann nicht sein. Die Befreiung vom Gesetz ist etwas anderes als die Verneinung und Verleugnung des Gesetzes. Die Freiheit, welche Christus gibt, ist nicht heidnische Gesetzlosigkeit.

Warum muß Paulus dies nun überhaupt versichern? Dies erklärt V. 18. Er gibt also Antwort auf die Frage: warum sage ich dieses? Das *γάρ* bekommt dadurch nun den abgeschwächten Sinn von: nämlich. „Nämlich, wenn ich das, was ich aufgelöst habe, wiederum aufbaue, so stelle ich mich selbst als Übertreter dar." Der Ausdruck *παραβάτης* ist synonym *ἁμαρτωλός*. Paulus nennt hier also den Fall, in welchem er sich als mutwilliger Übertreter des Gesetzes, d. h. als Sünder

darstellen und so den Anschein erwecken würde, als wenn Christus ein Sündendiener wäre. Das wäre nämlich dann der Fall, wenn er das wieder aufbaute, was er aufgelöst hat. Das kann nur das Gesetz sein. Dieses hat er durch den Glauben an Christus aufgelöst, weil er sich dadurch von ihm befreit hat, weil er die Werke des Gesetzes aufgegeben und den Glauben ergriffen hat. Wenn er dies nun jetzt wieder aufbaute, d. h. wenn er das Gesetz nachträglich wieder übernähme, seine Erfüllung für heilsnotwendig hielte und erklärte und also auch das Gesetz wieder predigte, dann würde er sich damit selbst wegen seiner eigenen früheren Freiheit vom Gesetz zum Übertreter stempeln. Nun führt er V. 19 aus, warum ihm dies unmöglich ist, und schließt V. 21: ich verachte die Gnade Gottes nicht.

Von V. 18 ab geht das „wir", durch welches sich Paulus mit allen Judenchristen zusammenfaßt, in ein „ich" über. Die Ausführung endigt mit einem ganz persönlichen Selbstbekenntnis des Apostels. Dieser Wechsel kann nicht grundlos sein. Paulus spricht jetzt nicht mehr im Namen der Judenchristen und noch viel weniger im Namen des Petrus; er spricht in seinem eigenen Namen und begründet sein persönlichstes Glaubensleben; er verteidigt sich. Gegen welchen Vorwurf verteidigt er sich? Das ist nach der bisherigen Untersuchung ganz klar. Er versichert, daß er jetzt das Gesetz, von dem er sich früher befreit habe, nicht aufrichte, daß er jetzt die Gnade Gottes nicht verachte. Er sagt nicht: das will ich nicht tun und das werde ich nicht tun, d. h. er wehrt sich nicht gegen eine Zumutung, die ihm entgegengetreten wäre; er erzählt ja auch vorher garnicht, daß ihm etwas Ähnliches von Petrus und den Judaisten zugemutet worden wäre, er wendet sich weder an Petrus noch an seinen nomistischen Gegner, sondern an die Galater; von diesen ist ihm aber nicht zugemutet worden, das Gesetz zu übernehmen. Die ganze Aus-

führung ist also nicht die Abweisung einer Zumutung, sondern die Abwehr eines Vorwurfes, und dieser Vorwurf kann nur gelautet haben, daß er das Gesetz, von dem er sich doch früher befreit habe, jetzt wieder übernehme. Die Übernahme des Gesetzes ist ihm also nach dieser Stelle nicht etwa von den Judaisten zugemutet, sondern von Antinomisten vorgeworfen worden. Hiernach kann ich also den Worten Zahns nicht zustimmen: „da nun jedermann weiß, daß Paulus nicht wieder aufbaut, was er niedergerissen hat, als er an Christus gläubig wurde, so trifft ihn der Vorwurf nicht, dessen er sich hier zu erwehren hat." Es stand eben nicht mehr so, daß jedermann von der Freiheit des Paulus überzeugt war. Zahn selbst fährt sehr treffend fort: „Paulus würde nicht so reden, wenn es nicht Christen gäbe, von denen man sagen kann, daß sie eben das wieder aufbauen, was sie zerstört haben." Das ist sehr richtig, und zu diesen Christen wurde eben auch Paulus selbst gerechnet. Die Sachlage ist ganz dieselbe wie V. 5: Man redet ihm nach, er predige jetzt noch die Beschneidung. Paulus begnügt sich nicht mit einer Versicherung, daß er dies nicht tue, er nennt auch keine Zeugen für seine Freiheit, sondern er begründet, warum ihm die Übernahme des Gesetzes innerlich unmöglich ist. In seiner kraftvollen Kürze gehört diese Ausführung zu dem Großartigsten, was Paulus geschrieben hat. Wir würden ihn und sein Evangelium ganz und gar kennen, wenn wir nichts von ihm hätten, als nur diese Worte. Alles, was er sonst geschrieben hat, ist ein Kommentar zu diesem Selbstbekenntnis. So persönlich spricht er sonst nicht. Tiefste Bewegung und tiefstes Denken vereinigen sich hier miteinander. Die ganze Schärfe seiner Dialektik und die ganze Innigkeit dessen, was man seine Mystik nennen kann, stehen hier nebeneinander. In dieser Wucht der Worte, in dieser Tiefe des Gedankens verrät sich die höchst dramatische Situation, die ihm

ein solches Selbstbekenntnis abgenötigt hat. Sein innerstes Ich ist angegriffen, indem man ihm vorgeworfen hat, er predige wieder das Gesetz, darum kommt die Antwort aus der tiefsten Tiefe seines Geistes und erreicht die höchste Höhe seines Denkens.

Vorgeworfen ist ihm die Predigt des Gesetzes. Zugemutet aber hat sie ihm niemand. Das beweist die Erzählung zu Anfang des Briefes.

c) Paulus hat sein Evangelium von Menschen.

Das Thema der Erzählung Kap. 1, V. 11—24 ist so klar, daß kein Streit darüber besteht. Schon von V. 10 ab steht der Gedankengang unter dem Gegensatz Gott und Mensch, und der Satz, den Paulus mit seiner Erzählung beweisen will, lautet: Ich habe mein Evangelium von Gott und nicht von Menschen. Also muß der Angriff, gegen den er sich verteidigt, gelautet haben: Paulus hat sein Evangelium von Menschen und nicht von Gott, durch Überlieferung und nicht durch Offenbarung. Nur diesen Gegensatz kann man aus seinem Satz entnehmen, nicht einen weiteren, etwa den, daß er dem von Menschen überkommenen Evangelium ungetreu geworden sei. Von wem und in welchem Sinne dem Apostel die Offenbarung bestritten und die Abhängigkeit von Menschen vorgeworfen ist, das ergibt sich aus seiner Verteidigung. An dieser ist das Auffallende, daß Paulus den negativen Teil seiner Behauptung, daß er sein Evangelium nicht von Menschen empfangen habe, viel weiter ausführt als den positiven, daß er es durch göttliche Offenbarung erhalten habe. Während er seine jüdische Vergangenheit ausdrücklich als bekannt voraussetzt, sagt er das gleiche wenigstens nicht ausdrücklich von der ihm zuteilgewordenen Offenbarung. Von seiner jüdischen Vergangenheit spricht er, obgleich er sie als bekannt voraussetzt, eingehend. Bei der göttlichen Offenbarung aber verweilt er nicht, er

erwähnt sie nur und geht schnell über sie hinweg, ohne Zeugen anzuführen oder seine Versicherung zu beschwören, wie später eine scheinbar viel gleichgültigere Tatsache. Diese ganze Form der Erzählung zeigt, daß sein Hauptinteresse seine Unabhängigkeit von Menschen ist. Der Grund kann nicht darin liegen, daß Paulus für die Offenbarung „nur Behauptungen über innere Erfahrungen, für seine Unabhängigkeit von Menschen aber unwiderlegliche Tatsachen anführen konnte" (Sieffert). So faßt auch Holsten den Gedankengang auf. Der „Beweis des göttlichen Ursprungs des Evangeliums des Paulus wird negativ geführt durch den Nachweis seines nicht menschlichen Ursprungs" (Ev. des Paul. S. 68). Aber natürlich wäre damit, daß Paulus das Evangelium nicht von Menschen hat, immer noch nicht bewiesen, daß er es von Gott hat. Die nächstliegende und durch den negativen Beweis immer noch nicht ausgeschlossene Vermutung wäre die gewesen, daß er es aus sich selber hätte. Die negative Form der Beweisführung erklärt sich also nicht daraus, daß mit ihr der positive Satz bewiesen ist, sondern sie läßt sich nur so verstehen, daß die Gegner positiv behaupteten, er hätte sein Evangelium von Menschen, und zwar von ganz bestimmten Menschen. Damit war bewiesen, daß er es nicht von Gott hätte. Paulus betont nun, daß er von vornherein von Menschen unabhängig gewesen sei. Man kann aber nicht aus jeder Aussage des Apostels folgern, daß die Gegner das Gegenteil gesagt hätten. In diesem Falle also, „daß die gegnerische Behauptung sich vor allem auf das anfängliche Verhältnis des neubekehrten Paulus zu den zwölf Aposteln bezog" (Zahn). Nur so viel ist klar, daß die Gegner im allgemeinen die Abhängigkeit des Paulus von Menschen behauptet haben. Wenn Paulus von seiner Reise nach Arabien und seiner Rückkehr nach Damaskus erzählt, so darf man auch in diesen Reisen keine berechnete Absicht sehen. Holsten freilich

bemerkt hierzu, „Paulus erzählt dies, damit die Galater ersehen, wie absichtlich er auf dem Wege von Damaskus nach Arabien, von Arabien nach Damaskus Jerusalem vorbeigegangen sei, um jede Einwirkung der Urapostel auf die ihm gewordene neue Offenbarung eines Evangeliums unter den Heiden unmöglich zu machen." Ebenso meint Sieffert, jene Reise könnte nur bezweckt haben, „allen menschlichen Einflüssen aus dem Wege zu gehen." Aber Paulus berichtet nur die Tatsache und nicht die Absicht. Es kommt ihm auf seine Selbständigkeit an, aber er ist nicht eifersüchtig auf die Originalität seines theologischen Systems. So wird er seit Holsten oft genug geschildert. Er soll womöglich in die Wüste gegangen sein, um wie ein spekulativer Theologe aus der Erscheinung Christi wie aus einem Prinzip ein System zu deduzieren und zu konstruieren mit naivem Stolz darauf, daß er von niemanden etwas gelernt habe. Aber man wird doch nicht annehmen wollen, daß sich Paulus bis zu seiner Reise nach Jerusalem vor jeder Berührung mit der christlichen Gemeinde ängstlich und eifersüchtig gehütet hätte und das hätte er tun müssen, wenn er den Ehrgeiz gehabt hätte, ein absolutes theologisches Original zu sein. Denn das Evangelium konnte er nicht nur von den Aposteln, sondern von jedem Evangelisten, ja von jedem Christen in jeder Gemeinde, bei jeder gottesdienstlichen Versammlung kennen lernen. Er lebte ja beständig unter Christen. So mußte er natürlich die Geschichte und Verkündigung Jesu kennen lernen, und es ist selbstverständlich unmöglich, daß er sich davor sorgfältig sollte gehütet haben. Paulus versichert hier auch garnicht, daß er von der gesamten Christenheit garnichts gelernt habe, sondern, daß er sein Evangelium mit dem dazugehörigen Auftrage, es den Heiden zu verkündigen, nicht von Menschen empfangen habe.

Der Vorwurf, gegen den er sich wehrt, muß also so

gelautet haben, daß er sein Evangelium von Menschen, und zwar speziell von Aposteln erhalten habe. Dieser Formulierung des gegnerischen Satzes fügt Sieffert hinzu: „Nämlich insoweit seine Verkündigung überhaupt mit der urapostolischen Lehre übereinstimmte, während die Paulinische Lehre von der christlichen Gesetzesfreiheit von den Judaisten als willkürlicher Zusatz des Paulus zur Überlieferung der Urapostel betrachtet sein muß." Dann würde also der Vorwurf gelautet haben: Im allgemeinen hat er sein Evangelium von den Uraposteln, das ihm im besonderen Sinne eigene Evangelium hat er sich ausgedacht. Aber Paulus spricht gerade von dem Evangelium, welches von ihm verkündet worden ist V. 11: um dessen Ursprung handelt es sich. Nach der Formulierung von Sieffert aber wäre gerade dieses Evangelium bei dem Vorwurf seiner Abhängigkeit unberücksichtigt geblieben. Das ist überhaupt der schwache Punkt bei der traditionellen Auffassung dieses Kapitels. So sagt auch Zahn: „Die Judaisten müssen also den Galatern eingeredet haben, Paulus habe in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung, sei es jahre- oder monatelang, sich um Beziehungen zu den älteren Christen und besonders den zwölf Aposteln bemüht, um von ihnen Bestätigung seiner Bekehrung, Anerkennung seines Christentumes und Rat und Weisung für die Ausübung seines Predigtberufes zu empfangen. Und später erst habe er sich im Lehren und Handeln eine Selbständigkeit angemaßt, welche ihm nicht gebühre, habe die Berührung mit den Autoritäten in Jerusalem gemieden und sei so zu einem falschen Evangelium, zu einer verkehrten Art der Heidenmission gekommen und in offenbaren Widerspruch mit der Muttergemeinde und den Häuptern der ganzen Christenheit geraten." Ich führe diese präzise Formulierung der traditionellen Auffassung des Kapitels an, weil sich an ihr in ihrer Exaktheit die Schwierigkeiten dieser Auffassung am leichtesten

klar machen lassen. Im Sinne der Judaisten wäre diejenige Tatsache, von welcher Paulus im Zusammenhang alleine redet, nämlich seine Abhängigkeit von den Urapostеln, gar kein Vorwurf. Der Vorwurf könnte nicht hierin, sondern allein in dem von Zahn hervorgehobenen zweiten Teile der judaistischen Nachrede gelegen haben, nämlich darin, daß Paulus sich später von diesem urapostolischen Evangelium emanzipiert habe. Nur im Zusammenhang mit diesem Abfall hätte man ihm die frühere Abhängigkeit vorrücken können, aber nicht etwa im Sinne eines Vorwurfes. Nun aber verteidigt sich Paulus nicht gegen den Vorwurf des Abfalles, sondern gegen den der Abhängigkeit, d. h. gegen eine Unterstellung, welche allerdings nicht begründet, aber im Sinne der Judaisten nicht verwerflich war. Die ganze Argumentation des Paulus paßt also zur traditionellen Auffassung des Briefes nicht. Das gilt auch von der Erwähnung seiner jüdischen Vergangenheit. Diese setzt Paulus als bekannt voraus, aber nicht von ihm wissen die Gemeinden davon. „Ihr habt das gehört", sagt er, und man wird annehmen müssen, daß sie es von seinen Gegnern gehört haben, und daß auch diese seine Vergangenheit gegen ihn ausgenutzt worden ist. Er war ein in besonderem Maße gesetzesstrenger Jude. Warum erzählte man dies? Etwa um zu sagen, daß er ein Abgefallener war? Das wäre im Munde jedes Christen eine Unmöglichkeit. Aber im Munde der Judaisten ist der Klatsch über seine frühere Gesetzesstrenge ganz unbegreiflich, weil diese ja in ihrem Sinne kein Fehler war. Denn im Sinne der Anerkennung kann natürlich von seiner Gesetzeserfüllung nicht gesprochen worden sein, weil sie ja im Zusammenhange mit seiner Beteiligung an der Christenverfolgung stand.

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung ist, daß dem Apostel die Abhängigkeit seines Evangeliums nachgesagt worden

ist. Diese Nachrede kann aber nicht darin bestanden haben, daß die Judaisten ihm seine Abhängigkeit von den Urapostеln zum Vorwurf gemacht haben.

Dieses Ergebnis wird durch das folgende bestätigt und erweitert. — V. 18—21 erzählt Paulus von seiner ersten Berührung mit Kephas. Es war nach drei Jahren. Er sagt nicht, daß es erst nach drei Jahren gewesen sei, sondern er nennt einfach die Zeit, ohne irgend ein Urteil mit dieser Zeitangabe zu verbinden. Man darf also ein solches auch nicht hineinlegen, denn es stammt nicht aus dem Text, sondern aus dem Zweck, welchen man in dieser Erzählung findet. Will man ihn aber genau bestimmen, so muß man sich hüten, der Erzählung irgendeine Farbe zu geben, welche durch die Erklärung erst aufgetragen wird. Sogar Zahn sagt zu dieser Stelle: „Und er spricht von dem Zweck seines Besuches in möglichst kühlem Ton. Wie ein wißbegieriger Reisender ferne Länder und berühmte Städte aufsucht und alle Merkwürdigkeiten daselbst sich zeigen läßt, so reiste er nach Jerusalem, um die nähere Bekanntschaft des berühmten Petrus, des Haupts der von Jesus erwählten Apostel zu machen.“ Das alles wird lediglich aus dem von Paulus gewählten Ausdruck geschlossen. Diese Vorstellung vom Verhältnis des Paulus zu Petrus ist sogar bei Zahn eine unwillkürliche Folge der Kritik des Galaterbriefes. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Paulus sich den Petrus bloß angesehen hat wie eine Sehenswürdigkeit. Jedenfalls geben seine Worte kein Recht, ihm diese Gleichgültigkeit zuzutrauen. Er erzählt einfach, daß er nach Jerusalem gegangen sei, um Petrus kennen zu lernen, und daß er 15 Tage bei ihm geblieben sei. Aus dieser genauen Zeitangabe hat man geschlossen, daß Paulus damit sagen wolle, in dieser kurzen Zeit habe er sein Evangelium nicht von Petrus empfangen können. Sieffert z. B. sagt: „Während 15 Tage zur

Mitteilung von einzelnen geschichtlichen Notizen, welche Paulus nicht zum Wesentlichen seines Evangeliums rechnete, vollkommen ausreichten, waren sie wirklich zu kurz, als daß Paulus, nachdem er drei Jahre lang sich in seiner christlichen Überzeugung selbständig entwickelt hatte, in ihnen in geistige Abhängigkeit von Petrus geraten konnte." Ähnlich sagt Zahn: „15 Tage dauerte dies, lange genug, um den angegebenen Zweck zu erfüllen, aber viel zu kurz, um zu beweisen, was die Gegner behaupteten, daß Paulus damals noch der Anlehnung an die älteren Apostel und der Leitung durch sie in der Ausübung seines Berufes sich sehr bedürftig gefühlt und in einer für alle Folgezeit ihn verpflichtenden Abhängigkeit gestanden habe, welche er erst später, durch seine großen Erfolge verleitet, pietätlos abgeschüttelt habe."

Ich zitiere auch diesen Satz wieder wörtlich, weil er zeigt, wie sogar Zahn sich die Dinge zurechtlegen muß, um die vorausgesetzte Absicht in dem Text zu finden. Von dem Vorwurf eines späteren Abfalls des Apostels, welcher im Munde der Judaisten verständlich und welcher allein der eigentliche Vorwurf gewesen wäre, ist aus der Verteidigung des Paulus garnichts zu schließen, und der Satz, um den es sich wirklich handelt, ist nicht der einer verpflichtenden Abhängigkeit, sondern der, ob er sein Evangelium von Petrus empfangen habe. Dazu würden 15 Tage vollkommen ausreichen. Wie kann man bestreiten, daß 15 Tage Verkehr zwischen Petrus und Paulus genügt hätten, um dem Paulus das Evangelium des Petrus zu vermitteln: darum alleine handelt es sich aber, nicht darum, wieviel Zeit Petrus möglicherweise gebraucht haben würde, um den Paulus von einem anderen Evangelium zu überzeugen, dies hängt von der Länge der Zeit nicht ab. Es ist also ausgeschlossen, daß diese Notiz beweisen soll, Paulus habe sein Evangelium nicht von Petrus empfangen. —

Das wird nun aber durch das Folgende noch deutlicher denn Paulus fügt hinzu: einen anderen von den Aposteln habe er damals nicht gesehen, sondern nur noch Jakobus, den Bruder des Herrn. Diese Versicherung beschwört er. Dieser Schwur bezieht sich wahrscheinlich allein, jedenfalls aber vor allen Dingen, auf die Versicherung, daß Paulus damals nur Petrus und Jakobus kennen gelernt habe, keinen anderen von den Aposteln; diese beiden, und nur diese beiden hat er gesehen. Wenn er diese Behauptung beschwört, so muß die Verleumdung, welche er bekämpft durch sie, und zwar besonders durch ihren negativen Teil, daß er damals keinen anderen gesehen habe, widerlegt sein. Nun sind die beiden Apostel, mit denen er damals allein verkehrt hat, gerade die beiden von den Judaisten anerkannten Vertreter des alten Evangeliums. Wenn Paulus also schwört, ich habe damals nur mit ihnen verkehrt, so kann die Nachrede, gegen die er sich damit wehrt, unmöglich gelautet haben, von ihnen hätte er sein Evangelium. Wenn das Gegenteil hier stünde, gerade diese beiden habe ich damals nicht kennen gelernt, dann hätte er damit jene Nachrede widerlegt. Schwört er aber, daß er gerade und nur diese beiden damals kennen gelernt habe, so muß ihm ein Vorwurf gemacht worden sein, der mit dieser Tatsache widerlegt war, und der kann nur gelautet haben, daß er damals andere Leute kennen gelernt habe, von denen er sein Evangelium empfangen habe, Leute, die ihm ein anderes Evangelium überliefert hätten als das, welches Petrus und Jakobus vertraten. Im Munde der Judaisten wäre ja sein Verkehr mit Petrus und Jakobus, und seine Abhängigkeit von ihnen auch gar kein Vorwurf gewesen.

Das Ergebnis ist, daß sich Paulus hier nicht dagegen verwahrt, sein Evangelium von Petrus oder Jakobus empfangen zu haben, sondern dagegen, es von einem anderen Apostel empfangen zu haben. Er hat es überhaupt nicht von Menschen

empfangen, und die einzigen Apostel, von denen er es den äußeren Zeitumständen nach hätte empfangen können, sind gerade Petrus und Jakobus, und daß er von diesen beiden sein Evangelium sollte empfangen haben, ist ausgeschlossen. Diesen letzteren Schluß zieht mit Recht Holsten: „Diese entscheidende Tatsache — entscheidend, weil von selbst feststand, daß Paulus von Petrus und Jakobus sein Evangelium nicht könne empfangen haben — beteuert er." Aber Holsten faßt die ganze Erzählung nur als negativen Beweis für den göttlichen Ursprung seines Evangeliums auf: er kann sein Evangelium nur von Gott haben, denn von Menschen hat er es nicht. Dann hätten also seine Gegner nicht behauptet, daß er sein Evangelium von Menschen, also von den Urapostеln habe, sondern nur bestritten, daß er es aus göttlicher Offenbarung habe, nicht sein menschlicher Ursprung ist behauptet, sondern sein göttlicher Ursprung bestritten worden. Aus dieser Auffassung der Erzählung folgt dann, daß Paulus lückenlos sämtliche Berührungen mit den Aposteln aufzählen müsse. Aber diese Auffassung der Erzählung ist unmöglich. Wie sonderbar und wie wenig überzeugend wäre ein negativer Beweis für den göttlichen Ursprung seines Evangeliums! Dann müßte Paulus in der Tat beweisen, daß er mit keinem Christen in Berührung gekommen sei, und hätte doch den nächstliegenden Verdacht noch nicht entkräftet, daß er sich sein Evangelium selbst ausgedacht habe. Die ganze Erzählung läßt sich nur so verstehen, daß an ganz bestimmte Berührungen mit den Aposteln sich die Nachrede geknüpft hat: Damals habe er sein Evangelium von ihnen gelernt. Und diese Momente seiner Lebensgeschichte bespricht der Apostel. Aus der bisherigen Untersuchung folgt, daß von Paulus erzählt worden ist, er habe von anderen in Jerusalem sein gesetzesfreies Evangelium empfangen. Dieses Gerücht ist begreiflich, denn daß er ein

gesetzesfreies Evangelium verkündigte, war allgemein bekannt, und diese Tatsache war mindestens seit dem Apostelkonzil zum Gegenstand der Verhandlung geworden, konnte also in der Gemeinde nicht wohl bestritten werden. Nun ist ihm nachgesagt worden, er hätte dieses freie Evangelium nicht durch Offenbarung empfangen, inspiriert wäre er nicht. Das ist der Vorwurf, den ihm auch seine geisttreiberischen Gegner in Korinth machen. Verkündigt er nun aber doch das gesetzesfreie Evangelium des Geistes, so hat er das von Menschen, von einem anderen Apostel in Jerusalem, der es vertritt. Es wäre müßig zu raten, wer hiermit gemeint sein könne. Wenn man sich den uns bekannten Apostelkreis vergegenwärtigt, so kann man nur an Johannes denken. Aber diese Vermutung soll hier nicht weiter verfolgt werden, um die Untersuchung nicht unnötig zu belasten und das Ergebnis von unsicheren Kombinationen abhängig zu machen. Aber auch nach der Apostelgeschichte ist Paulus nicht der erste Vertreter des gesetzesfreien Evangeliums. Es gab schon eine freie Richtung in der Gemeinde, an die er sich anschloß. Nun erhob sich die Frage, woher hat er dieses Evangelium, wenn er doch kein Inspirierter ist? Den Gerüchten, die darüber in Umlauf gesetzt sind, setzt er entgegen, ich habe es aus Offenbarung, denn die beiden einzigen Menschen, welche ich damals sah, als ich es gelernt haben soll, waren gerade Petrus und Jakobus. Die Leute, welche den Klatsch über den damaligen Besuch und Verkehr des Paulus in Jerusalem in Umlauf gesetzt haben, waren natürlich seine Gegner, denn sie bestritten ihm ja eben hiermit die Inspiration. In jedem Falle wehrt sich Paulus im ersten Kapitel nicht gegen eine Kritik seines Evangeliums, sondern gegen den Vorwurf, daß er es nicht von Gott habe. Es handelt sich um den Ursprung seines Evangeliums, nicht etwa um seinen Inhalt und seine Wahrheit. Aus der Behauptung,

daß er sein Evangelium nicht von Gott, sondern von Menschen habe, wird nicht etwa der Schluß gezogen, daß sein Evangelium nicht Wahrheit sei — so wird die Sachlage fälschlich immer aufgefaßt. Sieht man also die Gegner als Judaisten an und nimmt man an, daß sie ihm nachredeten, er habe sein Evangelium von Petrus und Jakobus empfangen, so soll es selbstverständlich das gesetzes-treue Evangelium sein, was er ihnen verdankt. Er soll dann nur später von diesem Evangelium abgefallen sein. Diese Tatsache, daß es sich in Kapitel 1 nur um eine Bestreitung des göttlichen Ursprungs, aber nicht um eine Bestreitung der Wahrheit des Evangeliums handelt, steht für jede Auffassung des Kapitels fest. Wenn die Verhältnisse so lagen, wie die bisherige Untersuchung gezeigt hat, wenn es also das gesetzesfreie Evangelium war, hinter dessen menschlichen Ursprung die Gegner des Apostels gekommen sein wollten, so bleibt auch für diese Auffassung bestehen, daß sie damit den Inhalt des Evangeliums gar nicht beanstanden wollten. Das ist für die Frage, wo seine Gegner zu suchen sind, von Bedeutung.

d) Paulus hat vor den Aposteln die Freiheit verleugnet.

Diese Frage kann erst aus dem zweiten Kapitel abschließend beantwortet werden. Wogegen richtet sich die Erzählung 2, V. 1—10? Holsten sieht sie als den zweiten Beweis des göttlichen Ursprungs des paulinischen Ursprungs an. Ebenso faßt Schlatter den Zusammenhang auf: In dem dreifachen Beweis für die Sendung durch Gott ist das zweite Glied, wie Paulus in Jerusalem Anerkennung fand. Also die Tatsache, daß er in der Gemeinde Jerusalems als Apostel anerkannt wurde, soll für ihn ein Beweis seiner göttlichen Sendung sein. Nun ist es freilich klar und auch allgemein anerkannt, daß das Ziel dieser Erzählung mit V. 9 erreicht und ausgesprochen

ist, daß das apostolische Amt und die Heidenmission des Apostels in Jerusalem als göttlich berechtigt anerkannt sei. Aber Paulus erzählt dies nicht, um damit seine göttliche Sendung zu beweisen. Er argumentiert nicht nach der Regel: die Apostel haben mich anerkannt, also ist mein Anspruch auf göttliche Sendung bewiesen. So denkt er selber nicht — wer immer sie sein mögen, ist ihm gleich, vor Gott gilt kein Ansehen der Person —, er mutet auch den Gemeinden nicht zu, so zu denken. Vielmehr ist der Beweis seiner göttlichen Sendung abgeschlossen. Darum will auch Paulus nicht alle Berührungen mit der Gemeinde Jerusalems und ihren Aposteln aufzählen, sondern er geht zu einem neuen Ereignis seiner Lebensgeschichte über, an welches sich Verleumdungen angeknüpft haben. So sieht auch Zahn den Zusammenhang an. „Wenn 2, 1—10 ein zweiter, sehr viel späterer Besuch des Paulus in Jerusalem besprochen wird, bei welchem er sich und sein Evangelium gegen entschlossene Gegner zu verteidigen gehabt hat, so ist im voraus anzunehmen, daß auch dieser Vorgang von den in Galatien eingedrungenen Lehrern in einem für ihn ungünstigen Licht dargestellt wurde und darum richtiggestellt werden mußte." Es muß also aus der Erzählung des Apostels festgestellt werden, was für eine Entstellung er richtigstellt. Wenn er die ausdrückliche Anerkennung seiner göttlichen Sendung erzählt, so trennt er diese nicht von der Billigung seiner Verkündigung. Denn wenn die Gegner sein Apostolat bestritten, so taten sie dies doch nur deswegen, weil sie sein Evangelium verwarfen. Die Anerkennung seiner Sendung und die Billigung seiner Predigt lassen sich also nicht voneinander trennen, und es ist nicht richtig, wenn Sieffert bemerkt, „daß der Ziel- und Höhepunkt des Abschnittes offenbar die Anerkennung des selbständigen heidenapostolischen Berufes des Paulus und die Bestätigung seines entsprechenden Wirkens von seiten der älteren

Apostel sei, während die Tatsache, daß die Gemeinde von Jerusalem wie die Apostel zu dem Inhalt des Paulinischen Evangeliums nichts hinzuzufügen gehabt haben nur als negative Vorbedingung dafür kurz berührt wird." In Wahrheit fällt beides zusammen. Der Streit dreht sich um das Evangelium des Apostels und nur deswegen um seine göttliche Sendung. Deswegen schließt auch der Abschnitt V. 10 mit dem einzigen Zusatz, der ihm zu seinem Evangelium gemacht worden ist. Und vor dem Hinweis auf die Anerkennung seines Apostolates stellt Paulus fest: mir haben die Angesehenen nichts auferlegt. Um die Frage also handelt es sich: Hat man seinem Evangelium einen Zusatz gemacht? Davon, daß es ganz und gar verworfen worden wäre, ist offenbar keine Rede gewesen, aber das hat man erzählt, daß dem Apostel über sein Evangelium hinaus damals etwas auferlegt worden sei, und es ist auch ganz klar, was dies war: die Beschneidung. Darum betont Paulus, daß nicht einmal Titus genötigt worden sei, sich beschneiden zu lassen. Daß bei jener Versammlung in Jerusalem über die Beschneidung verhandelt worden ist, bedarf keines Beweises. Aber hier handelt es sich darum, daß die gegnerische Behauptung, gegen welche sich Paulus wehrt, gelautet hat: damals wäre ihm die Predigt der Beschneidung auferlegt worden. Die Gegner haben nicht etwa behauptet, daß in Jerusalem über die göttliche Sendung des Paulus verhandelt und diese bestritten worden wäre. Der Gegenstand der Verhandlung war auch nach ihrer Erzählung sein Evangelium, und wenn sie behaupteten, seine Selbständigkeit wäre nicht anerkannt, seine göttliche Sendung wäre bestritten worden, er habe „sich dem Urteil der hohen Autoritäten in Jerusalem unterworfen" (Zahn: Einleitg. 1. 119), so soll eben diese Bekämpfung der apostolischen Autorität des Paulus in der Bestreitung seines gesetzesfreien Evangeliums, d. h. in der

Forderung der Beschneidung bestanden haben, und wenn seine Gegner verbreiteten, er habe sich unterworfen, so beschuldigten sie ihn damit nicht nur einer ganz allgemeinen Beugung unter die Autorität der anderen, sondern diese Unterwerfung kann nach ihrer Versicherung in nichts anderem bestanden haben als darin, daß er sich verpflichtete, fortan die Beschneidung zu predigen. Paulus legt deswegen Wert auf die formelle Anerkennung seiner Würde, weil ihm an der Billigung seines Evangeliums gelegen ist. Mit diesem seinem Evangelium ist auch seine Sendung anerkannt worden. Beides gehört untrennbar zusammen. Wenn er also versichert, er habe nicht einen Augenblick im Gehorsam nachgegeben, so meint er damit, er habe in die Beschneidungspredigt nicht gewilligt, und wenn er betont, daß sein Apostolat anerkannt wäre, so meint er damit, daß sein Evangelium gutgeheißen wäre.

Wenn sich nun hieraus ergibt, daß die Gegner von Paulus erzählten, in Jerusalem sei ihm die Beschneidung zugemutet worden, und er habe sich unterwerfen müssen, so erhebt sich die Frage, von wem ging dieser Vorwurf aus.

Die traditionelle Antwort lautet: von den Judaisten. Nun war aber in ihrem Munde eine Unterwerfung des Apostels unter die Autorität des Petrus und Jakobus und eine Anerkennung der Beschneidungspredigt nichts weniger als ein Vorwurf. Wer die Sache also so auffaßt, der muß hinzufügen wie Weizsäcker (Apostolisches Zeitalter 221): „Zu aller dieser Verdrehung der Tatsachen kam aber noch eine weitere boshafte und lügnerische Beschuldigung, die gewissermaßen die notwendige Ergänzung des Vorigen war. Wenn er doch in Jerusalem und Antiochien nach dieser Darstellung sich unterwerfen mußte, so galt es zu erklären, wie er denn trotzdem nun in Galatien wieder mit ganz anderen Grundsätzen auftrete und seine Unterwerfung verleugne.“ Das ist sehr richtig; jene Erklärung

bedarf einer notwendigen Ergänzung, und zwar muß die Hauptsache ergänzt werden, der eigentliche Vorwurf, den die Judaisten machten, daß er sich nämlich um dieses Versprechen nachher nicht gekümmert habe. Ebenso muß Zahn hinzufügen (Einleitung I, 119): „Demgegenüber mußte dann die Selbständigkeit, mit welcher Paulus sich auf dem Gebiete der Heidenmission bewegte, als eine unbegründete Anmaßung, und die starke Abweichung von den Lebensformen der jüdischen Christenheit Palästinas, welche Paulus in den unter seinem Einfluß stehenden Gemeinden nicht bloß duldete, sondern veranlaßte, als ein Abfall von dem ursprünglichen Christentum erscheinen." Der eigentliche Vorwurf hätte also hierin gelegen und nicht in den Dingen, von denen Paulus spricht. Nun aber erkennt man aus seiner Erzählung ganz deutlich, daß seine Gegner über die jerusalemische Verhandlung im Tone des Vorwurfes erzählt hatten, daß er sich unterworfen habe. Das war nicht nur in den Augen des Paulus, sondern vor allem in den Augen der Gegner, die diese Erzählung in Umlauf setzten, eine ihn herabsetzende Tatsache. Gegner, die dies von Paulus erzählten, um ihn verächtlich zu machen, waren aber keine Judaisten, sondern freie Geister, solche, die die Beschneidung verachteten, und für die die Übernahme der Beschneidungspredigt eine Verleugnung war.

Hiernach läßt sich nun die Anklage, gegen welche sich Paulus zu verteidigen hat, rekonstruieren. Natürlich konnte kein Gegner des Apostels, am allerwenigsten in Galatien, ihm streitig machen, daß er die Freiheit vom Gesetz gepredigt und die Beschneidung nicht gefordert hätte. Aber die freien Geister warfen ihm vor, daß er diese Predigt keiner Offenbarung verdankte; er wäre nicht inspiriert und hätte sein Evangelium nicht von Gott; erhalten hätte er es von Menschen, von jerusalemischen Christen, wahrscheinlich von einem, der dem Apostel-

kreis angehörte, und zwar hätte er es gelernt bei Gelegenheit eines Besuches in Jerusalem. Dieses freie Evangelium hätte er dann zunächst in der ersten Zeit seiner Wirksamkeit verkündigt. Aus dieser Auffassung erklären sich die noch nicht besprochenen Verse 1, 22—24. Denn hier hebt Paulus im Gegensatz dazu gerade hervor, daß an seiner damaligen Predigt die Gemeinden Judäas, die davon hörten, ihre Freude gehabt hätten. Nun aber, so wurde weiter erzählt, sei Paulus wegen seiner freien Predigt nach Jerusalem zitiert worden. Dort hätten ihm die Gemeinde und die alten Apostel die Predigt der Beschneidung zur Pflicht gemacht, und er hätte sich gefügt. Daher käme es, daß er immer noch die Beschneidung predigte.

Es war dem Apostel also eine ungebührliche Nachgiebigkeit gegen die Apostel Jerusalems, besonders gegen Petrus und Jakobus in der Frage der christlichen Freiheit vorgeworfen worden. Diese Beschuldigung entkräftet nun Paulus schließlich durch die Erzählung 2, 11—14. Sie ist der vorhergehenden Geschichte gegenüber eine Steigerung. Mit der ersten Erzählung sagt er, die anderen Apostel haben niemals eine Verleugnung der Freiheit von mir verlangt, und ich habe mich niemals einer Forderung, das Gesetz zu predigen, gefügt. Die zweite Erzählung sagt: aber Petrus hat sich von mir eine Verleugnung der Freiheit vorwerfen lassen müssen, und er hat nicht widersprochen. Hiermit hat Paulus bewiesen, daß er sich einer gesetzlichen Forderung des Petrus so wenig gefügt hat, daß er ihm vielmehr umgekehrt seine Verleugnung der Freiheit zum Vorwurf gemacht hat. Diesen Zusammenstoß mit Petrus berichtet also Paulus nicht nur, um seine formale Unabhängigkeit von der Autorität des Petrus und seine apostolische Selbständigkeit zu beweisen, sondern er erzählt die Sache deswegen, weil es sich auch diesmal um die Freiheit vom Gesetz

handelte. Das erste Mal sagt er: mir ist die Freiheit von Petrus nicht beschränkt worden, das zweite Mal sagt er, aber Petrus hat sich von mir seine Unfreiheit vorhalten lassen müssen. Das erste Mal sagt er, ich habe mich von Petrus nicht knechten lassen, das zweite Mal, aber ich habe den Petrus befreit. — Denn so ist die Erzählung natürlich aufzufassen, nicht so wie die meisten Exegeten sie auffassen: ich habe den Petrus geknechtet. Die erste Erzählung bedeutet: ich habe die Freiheit verteidigt, die zweite: ich habe die Unfreiheit angegriffen. Beide beweisen, daß Paulus im Apostelkreise die Freiheit siegreich vertreten habe; beide widerlegen also den Vorwurf, daß er sich von den Aposteln habe knechten lassen. Dieser Vorwurf kann nur von den Freien ausgehen, die den Paulus verdächtigt haben, er habe sich durch die alten Apostel knechten lassen. Die erste Erzählung sagt zu dieser Beschuldigung: nein, die zweite sagt: im Gegenteil. Aber beide beziehen sich auf die Beschuldigung, daß er vor den Aposteln die Freiheit verleugnet habe, während Paulus beweist, daß er sie durch Verteidigung und Angriff geschützt habe. Die Verdächtigung, die hiermit widerlegt ist, geht also von den Geistlichen aus und nicht von den Gesetzlichen.

An diese Erzählung schließt sich der Schluß des Kapitels in dem erläuterten Sinne an: die Erzählungen zeigen die Tatsache der Freiheit des Apostels, die Meditation am Schluß zeigt ihren inneren Grund, die Erzählung zeigt das „daß", die Meditation das „warum". Das Ganze richtet sich gegen die Beschuldigung der freien Geister, daß Paulus sich von den Urapostеln die Freiheit habe rauben lassen.

3. Gesetzliche und geistliche Christen.

Mit dem dritten Kapitel wendet sich nun Paulus an die Gemeinde und gegen diejenigen Gegner, welche die Gemeinde nötigen wollen, sich beschneiden zu lassen und das Gesetz zu übernehmen. Aus dieser Wendung erklärt sich die Anrede, die hier zum ersten Mal auftritt. Er redet aber nicht nur einen Teil der Gemeinde an wie 4, 21 diejenigen, die unter dem Gesetz sein wollen, und 6, 1 die Pneumatiker, sondern er spricht zur ganzen Gemeinde, zu beiden Parteien, und sagt deswegen: ihr Galater. Die Art, wie er den Gemeinden das Widersinnige ihres Abfalls zu Gemüte führt, beleuchtet die Sachlage aufs neue klar. Er stellt sie vor die Frage: durch welche Predigt habt ihr den Geist empfangen? Dies ist die entscheidende Tatsache. Wie erklärt es sich, daß Paulus die Predigt an diesem Kriterium mißt? Es genügt nicht, diesen Maßstab aus seiner eigenen Theologie zu erklären. Denn durch seine Frage setzt er voraus, daß die Leser durch die Erinnerung daran, daß sie den Geist durch die Glaubenspredigt empfangen haben, zur Besinnung gebracht werden. Der Besitz des Geistes erscheint hier als eine offenkundige Tatsache. Denn die Gabe des Geistes ist von Wundern begleitet, welche innerhalb der Gemeinde stattgefunden haben. Paulus spricht hier also vom Empfang des Geistes nicht wie von einem individuellen Erlebnis der Einzelnen, wie von einem rein innerlichen, verborgenen Ereignis, sondern wie von einem Erlebnis der Gemeinde, welches als solches eine offenkundige Tatsache ist. Die Gegenwart des Geistes ist der Beweis des Rechtes und der Wahrheit der Predigt. Empfangen haben sie ihn aber durch die Glaubenspredigt, und nicht durch die Predigt des Gesetzes. Im Geiste haben sie angefangen, nun sind sie im Begriff, im Fleische zu vollenden. Nicht vom Fortfahren spricht Paulus, sondern vom Vollenden.

Dieser Ausdruck ist immer aufgefallen. Er erklärt sich daraus, daß Paulus im folgenden unterscheidet zwischen den Unmündigen und den Erwachsenen oder vollkommenen Christen. In diesem Alter sind sie jetzt, und da übernehmen sie das Gesetz. Indem sie gläubig wurden, empfingen sie den Geist; wenn sie sich jetzt dem Gesetz unterwerfen, verlieren sie ihn wieder. Das ist nicht etwa ihre Absicht, vielmehr ergibt sich aus dieser Vorhaltung, daß sie den Geist schätzen. Eben darum erinnert Paulus sie daran, daß sie ihn jetzt verlieren. Wer unter dem Gesetze steht, der lebt im Fleisch. Der Gegensatz zwischen Gesetz und Geist, der die Gemeinde in zwei Parteien spaltet, beherrscht also diesen Gedankengang des Briefes, und die Argumentation des Apostels erklärt sich aus dieser Sachlage. Daß einander in der Gemeinde Gesetzliche und Geistliche gegenübertreten, ist eine Tatsache, aber diese Tatsache ist kein Zufall, sondern eine innere Notwendigkeit. Indem der eine Teil der Gemeinde im Gegensatz gegen die Pneumatiker das Gesetz übernimmt, verliert er den Geist. Aus der Spaltung der Gemeinde in Gesetzliche und Geistliche erklärt sich die eigentümliche Art, in der Paulus den Kampf gegen die Gesetzespredigt beginnt. Der Gegensatz gegen Gesetz und Geist beherrscht deswegen auch die ganze folgende Polemik gegen die Gesetzespredigt. Denn, wenn Paulus V. 6 als Schriftbeweis dafür, daß Gott den Geist aus Glauben gibt, das Wort anführt: Abraham glaubte Gott, und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, so ergibt sich daraus, daß diese Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit eben in der Verheißung des Geistes besteht, und V. 7—9 zeigt, daß die Verheißung, in dir werden alle Völker gesegnet werden, sich eben in dieser Mitteilung des Geistes an alle Völker erfüllt: sie werden gesegnet werden mit dem gläubigen Abraham, d. h. sie empfangen mit ihm den Geist. Dagegen fährt V. 10f. fort, unter dem Gesetze sein heißt, unter dem Fluche sein.

Christus aber hat uns losgekauft vom Fluche des Gesetzes, damit die Heiden den Segen Abrahams empfingen, damit wir den Geist empfingen. Mit einem Wort: im Empfang des Geistes besteht der Segen Abrahams, und um den Geist empfangen zu können, müßt ihr frei sein vom Gesetz; übernehmt ihr aber das Gesetz wieder, so verzichtet ihr auf den Geist. Das ist nicht die Absicht der Gemeinden, aber es ist der Erfolg. Aus lauter Gesetzlichkeit verlieren sie den Geist, und so kommt es, daß einander in der Gemeinde zwei Parteien gegenüberstehen, freie Geister, die das Gesetz verwerfen, und gesetzliche Leute, die den Geist verlieren. Von dieser Sachlage aus erklärt sich die Art, wie Paulus sich mit der Gemeinde auseinandersetzt.

Der Gedankengang, in welchem Paulus Gesetz und Geist einander gegenüberstellt, erreicht erst 4, 6 sein Ziel. Denn mit dieser Gegenüberstellung war die Möglichkeit gegeben, das Gesetz so zu beurteilen, wie die Pneumatiker nämlich als Gegensatz gegen den Geist und die Verheißungen. Paulus predigte die Freiheit des Geistes vom Gesetz, und doch widersprach er der Antithese von Geist und Gesetz. Er stand in seiner Stellung zum Geist und Gesetz nach beiden Seiten hin im Gegensatz: gegen die Nomisten wie gegen die Pneumatiker. Dieser Kampf nach zwei Fronten hin beherrscht die Auseinandersetzung. Wenn die Gemeinde, um den Geist empfangen zu können, frei sein mußte vom Gesetz, so schien es, als ob das Gesetz im Widerspruch zu den Verheißungen stünde, und als wenn durch das Gesetz die Verheißungen aufgehoben würden. Es ist dies nicht etwa nur ein Einwand, den Paulus sich selbst macht, oder eine Konsequenz, die ihm gezogen worden ist. Denn er verteidigt sich ja gar nicht gegen den Vorwurf, als habe er selbst gesagt, daß das Gesetz gegen die Verheißungen sei, sondern er greift diesen Satz, der ihm entgegengehalten wird, an. Er beant-

wortet die Frage: was soll nun das Gesetz? Diese Frage konnte nur von einem Standpunkt aus aufgeworfen werden, für den das Gesetz überflüssig geworden war, und das war der Standpunkt der Pneumatiker. Die Verhandlung wendet sich also beständig nach beiden Seiten hin: gegen die Nomisten und gegen die Pneumatiker. Diese Auseinandersetzung beginnt mit 3, 15. Wenn schon ein menschliches Testament weder aufgehoben wird, noch neue Bestimmungen als Zusätze erhält, so gilt das noch weniger von Gottes Testament. Das Gesetz darf also weder als Aufhebung der Verheißung, noch als Zusatz zu ihr aufgefaßt werden. Das war der jüdische und judenchristliche Standpunkt. Er leugnet die Verheißungen keineswegs ganz, sondern sagt, sie gilt dem Abraham. Später aber kommt das Gesetz, und dem Samen Abrahams gilt das Gesetz. So lautet offenbar der Satz, gegen den V. 16 sich wendet. Denn betont ist hier das zweite Glied: dem Abraham gelten die Verheißungen und seinem Samen. Nun bestreitet aber niemand und auch Paulus nicht, daß nach Abraham durch Moses dem Volke das Gesetz gegeben ist, und daß es diesem gilt, daß also das Volk unter dem Gesetze stand. Ist denn damit nun tatsächlich die Verheißung nicht aufgehoben, so daß nun an ihrer Stelle für Abrahams Samen die Verheißung steht? Darauf antwortet Paulus: es steht ja nicht da: seinen Samen, in der Mehrzahl, sondern seinem Samen, in der Einzahl. Und dieser eine Same Abrahams ist Christus. Ihm gilt die Verheißung, die dem Abraham gegeben ist. Was soll nun das Gesetz? So sagt nicht ein Judenchrist, für den die bleibende Geltung des Gesetzes selbstverständliche Grundlage seiner Religion ist, sondern so sagt ein Christ, der von der Freiheit der Christenheit vom Gesetz überzeugt ist, und dem das Gesetz damit so überflüssig erscheint, daß er auf die Frage nach dem Zweck des Gesetzes keine Antwort mehr weiß. Der, der so fragt, ist noch nicht

Antinomist, aber er weiß mit dem Gesetz nichts mehr anzufangen. Ihm antwortet Paulus: das Gesetz gilt bis zu dem Zeitpunkt, wo der Erbe kommt, dem die Verheißung gilt.

Wann ist nun diese Zeit gekommen? Das sollen die folgenden Stellen beantworten.

Die viel umstrittene Stelle V. 19 u. 20 wird so lange als eine crux interpretum, die die Wahl zwischen zahllosen Auslegungen offen läßt, erscheinen, als sie isoliert und nicht aus dem Zusammenhang erklärt wird. Sie unterbricht aber den Gedankengang nicht, sondern steht in fester Verbindung nach rückwärts und vorwärts, denn die Worte: der Mittler ist nicht Eines — beziehen sich auf den Einen V. 16 zurück und auf die Worte V. 28: „Ihr seid Alle Einer in Christus Jesus" vorwärts. Sobald man dies erkannt hat, ist die Wahl zwischen den möglichen Auslegungen des Wortes beschränkt. Es bedeutet dann, der Mittler ist nicht Mittler eines Einzigen, sondern einer Mehrheit. Einen Mittler hat nur eine Partei nötig, welche eine Vielheit ist und nicht eine Einheit. Da nun das Gesetz durch einen Mittler gegeben ist, so ist das Volk Israel, dem es gegeben ist, nicht eine Einheit, sondern eine Vielheit. Dann ist also dieses Volk, dem das Gesetz gegeben ist, auch nicht der *eine* Same Abrahams, dem nach der Schrift die Verheißung gilt. Die Worte: „Gott aber ist einer", welche das zweite Glied des Schlusses bilden, können also nicht bedeuten, daß Gott eines Mittlers nicht bedarf, sondern sie führen den Gedanken weiter. Der Hinweis auf die Einheit Gottes hat hier einen ähnlichen Sinn wie Römer 3, 30; Eph. 4, 5; 1. Kor. 12, 6: Weil Gott einer ist, so muß auch die Gemeinde eine Einheit sein. Dem *einen* Gott entspricht das *eine* Volk, dem *einen* Hirten die *eine* Herde. Aus der Einheit Gottes folgt, daß es bei der Zersplitterung der Gemeinde in eine Vielheit nicht bleiben kann. Die Vereinigung der Gemeinde

zu einer Einheit steht noch bevor, und bis dahin gilt das Gesetz. Es gilt also so lange, als die Verheißung noch nicht erfüllt werden kann, weil die Empfänger, der eine Samen, noch nicht da ist; es gilt für die Zeit, bis der Glaube kommt. Folgt nun etwa aus der Regel, daß, solange das Gesetz gilt, die Verheißung nicht erfüllt werden kann, der Schluß, den die Pneumatiker ziehen, daß das Gesetz wider die Verheißung ist? Im Gegenteil, es dient der Erziehung zum Glauben.

Bevor der Glaube kommt, standen wir unter dem Gesetz; seit der Glaube gekommen ist, sind wir frei (23—25). Warum sind wir nun nicht mehr unter dem Pädagogen? Das begründet V. 26 f. Nicht etwa, weil wir nun Söhne sind, denn gerade als solche standen wir, solange wir noch unmündig waren, unter dem Pädagogen, sondern deswegen, weil wir durch den Glauben in Christus sind und dadurch Einer sind. Durch den Glauben also ist der eine Same da, welcher der Erbe der Verheißung ist. Ihr seid nun alle Einer, also seid Ihr der Same Abrahams, dem die Verheißung gilt. Nun kann sie erfüllt werden, das Erbe kann angetreten werden, das Gesetz gilt nicht mehr. Also, weil die Gemeinde eine Einheit ist, so ist sie der Erbe, und nur wenn sie es ist, so ist sie es. Der Geist und das Erbe gehört nur einer einheitlichen Gemeinde. Wo das Gesetz herrscht, da gibt es noch keine Einheit, und umgekehrt: solange die Gemeinde noch nicht geeinigt ist, steht sie noch unter dem Gesetz. Unter dem Gesetz ist sie gespalten, da wird ein Unterschied gemacht zwischen Juden und Griechen: sie stehen einander religiös nicht gleich; da wird ein Unterschied gemacht zwischen Knechten und Freien: unter dem Gesetze gibt es also auch keine soziale Einheit. Endlich wird unter dem Gesetze, wie in der synagogalen Gemeinde, zwischen Mann und Weib unterschieden. Schon in den Gottesdiensten der Gemeinden werden sie voneinander getrennt. Dies alles hört

auf, sobald der Glaube kommt. Doch sagt Paulus nicht, durch den Glauben sind in der Gemeinde alle ihre Glieder gleich, sondern er sagt, sie sind Einer. Dieser Eine ist Christus. Das ist genau derselbe Ausdruck wie 1. Kor. 12, 12 f. Denn auch hier heißt es, indem von der Einheit der Gemeinde die Rede ist: „so ist auch der Christus". Die Meinung ist also nicht, daß in der Gemeinde alle diese Unterschiede aufgehoben werden, als gäbe es weder Juden noch Hellenen, noch Sklaverei, noch einen Unterschied in der Stellung von Mann und Weib. Vielmehr sagt er, daß alle diese Differenzen die Gemeinde nicht mehr zerspalten, sondern durch den Glauben in ihr zu einer Einheit verbunden werden. Solange aber die Gemeinde unter dem Gesetze steht, werden diese Unterschiede zu Gegensätzen und lassen es nicht zu einer Einheit der Gemeinde kommen. Hierin liegt eine Warnung vor den Spaltungen in der Gemeinde. Solange diese da sind, ist die Gemeinde nicht der eine Same, dem die Verheißung gilt. Die Spaltung der Gemeinde nötigt den Apostel dazu, zu zeigen, was ihre Einheit bedeutet. Sowie sie gespalten sind, fallen sie unter das Gesetz, und sobald sie unter dem Gesetze stehen, fallen sie auseinander.

Paulus beantwortet also die Frage, warum wir nicht mehr unter dem Pädagogen stehen, nicht etwa mit der Antwort: weil wir nun Söhne sind; denn gerade als solche stehen wir unter dem Pädagogen, solange wir noch unmündig sind. Die Zeit unter dem Gesetz ist die Zeit der Unmündigkeit. Wie aber der Knabe nicht mehr unter dem Pädagogen steht, wenn er erwachsen ist, so kommt auch für die Gemeinde eine Zeit der Mündigkeit und Freiheit. In diese wird sie eingeführt durch den Sohn Gottes; er befreit sie vom Gesetz, damit sie die Einsetzung in ihre Kindesstellung empfangen kann. Wenn dies erreicht ist, dann erhält sie den Geist Gottes. Nun ist der Sohn nicht mehr Knecht wie bisher, sondern wirklich Sohn; erst

hier, Kap. 4, 7, ist das Ziel des Gedankens erreicht: wer den Geist empfangen will, der muß frei sein vom Gesetz. Dieser Gegensatz von Gesetz und Geist beherrscht aber den Gedankengang auch weiter bis zum Schluß; er tritt noch einmal 4, 21 ff. hervor, und hier wird aufs neue deutlich, warum Paulus es betont, daß der Same und Erbe Abrahams Einer ist und nicht viele. Einen Erben hat Abraham, nämlich Christus, und die, die in Christus sind, nämlich die Gemeinde; aber er hat zwei Söhne, nämlich die jüdische und die christliche Gemeinde; denn sie stammen beide von Abraham ab, die einen dem Fleische, die anderen dem Geiste nach. Die eine ist Knecht, die andere frei. Nun soll die christliche Gemeinde das Judentum nicht in sich eindringen lassen, sondern ausstoßen; denn hierauf bezieht sich die Aufforderung Vers 30, wie Hofmann richtig erkannt hat. „Die Meinung ist, daß, wie Abraham den Ismael von Isaak abgeschieden hat, auch die Leser diejenigen als unbeteiligt an ihrem Erbe von sich weisen sollen, welche ihnen die eigentliche Gesetzlichkeit aufdringen wollen; unverworren soll die Christenheit mit solchen Leuten bleiben." Das Judentum ist in Form des Judenchristentums in die Gemeinde eingedrungen. In diesem Bilde sind deutlich die beiden Gruppen der Gemeinde dargestellt, die Gesetzlichen und die Freien. Die Gesetzlichen sind das in die Gemeinde eingedrungene Judentum, welches aus ihr ausgestoßen werden muß. Die Gemeinde ist also gespalten. Der Gegensatz tritt noch einmal 5, 5 hervor. Denn dort stehen auf der einen Seite Leute, welche Paulus anredet: ihr, soviel ihr im Gesetz gerechtfertigt wurdet, und auf der anderen Seite solche, in deren Namen er sagt: wir erwarten durch Geist aus Glauben die Hoffnung der Gerechtigkeit. Noch einmal stehen hier am Schluß der ganzen Verhandlung über das Gesetz mit starkem Tone denen, die im Gesetze gerechtfertigt werden, die gegenüber, die den Geist haben. Indem Paulus

sich mit den letzteren zusammenschließt, spricht er zugleich deutlich aus, was er im ganzen Zusammenhang vorausgesetzt hat, daß er selbst sich zu den Pneumatikern rechnet, so gut er nach dem Römerbrief zu den Starken und nach dem 1. Kor. zu den Freien gehört. Wie er dort den Mißbrauch der Freiheit und die Hoffart der Starken bekämpft, so hier den Übermut und die Sicherheit der Pneumatiker. Aber mögen sich auch die schlimmsten heidnischen Verirrungen in ihren Kreis eingeschlichen haben, mögen sie auch weit über ihn hinausgegangen sein und ihn als rückständig und schwächlich verachten, so sind sie doch aus seiner Wirksamkeit hervorgegangen, während die Judaisten von Anfang an seine Gegner sind, von außen in die Gemeinde eingedrungen. In dem Worte 5, 23 spiegelt sich die ganze Schärfe des Gegensatzes zwischen Geist und Gesetz. Denn wenn Paulus nach der Aufzählung der Früchte des Geistes sagt: gegen solche ist das Gesetz nicht — und wenn das nur heißen kann: also ist es auch nicht gegen den Geist, so sieht man, mit welcher Schärfe für die freien Geister Geist und Gesetz einander gegenübertraten. Für sie muß der Pneumatiker als solcher Antinomist sein. So also stand es in der Gemeinde. Zwei Parteien stehen sich gegenüber, die einen verwerfen über dem Geist das Gesetz, die anderen verlieren über dem Gesetz den Geist, die einen wollen unter dem Gesetze sein, für die anderen taucht schon die Frage auf, was soll denn das Gesetz, ist es nicht gegen die Verheißung?

4. Der Rückfall ins Heidentum.

Wenn man die Spaltung in der Gemeinde, in die der Galaterbrief eingreift, ganz verstehen will, so muß man in der Auseinandersetzung des Paulus eins beachten: für ihn stehn auch die Heiden unter dem Gesetz. Nur so wird der Gedanken-

gang des Galaterbriefes verständlich, und die Lage, auf die er sich bezieht, klar. Der Gedanke ist von so weittragender Bedeutung, und zu gleicher Zeit so umstritten, daß er eingehend bewiesen werden muß. Er zeigt sich zunächst 3, 13 f. Christus hat uns losgekauft aus dem Fluche des Gesetzes, damit zu den Heiden der Segen Abrahams käme, damit wir die Verheißung des Geistes empfingen. Zunächst liegt es nahe, die erste Aussage auf die Juden zu beziehen, wie Sieffert. Der Gedanke wäre dann der, daß die Juden frei sein mußten vom Gesetz, damit die Heiden den Segen Abrahams empfangen könnten. So erklärt Sieffert: „Erst nach der Loskaufung jener vom Gesetzesfluch konnte nicht bloß für sie selbst, sondern auch für die Heiden die Anteilnahme an dem Segen Abrahams sich ermöglichen." Aber damit ist nicht erklärt, daß die Juden frei sein mußten vom Gesetz, damit die Heiden den Segen erben könnten. Alle Versuche, den logischen Zusammenhang zwischen diesen beiden Aussagen klar zu machen, sind gezwungen. Überhaupt ist es unmöglich, daß „Wir" im Galaterbrief, wenn es einem „Ihr" gegenübersteht, auf die Judenchristen im Unterschied auf die Heidenchristen zu beziehen. In der ganz analogen Stelle 4, 3 entscheidet denn auch Sieffert mit Recht: „„Wir" umfaßt die Christen überhaupt, die Juden und Heidenchristen zusammen." Das gilt für den Brief überhaupt. „Wir" ohne einen besonderen Zusatz sind nicht die Judenchristen, sondern die Christen. Der ganze Zusammenhang 3, 13 f. wird nur klar, wenn man erkennt, daß Paulus die Erlösung vom Gesetz auf die Heiden ebensogut bezieht wie auf die Juden. Man kann dies nun so verstehen wie Weiß, Neutestamentliche Theologie § 87, S. 344. Er konstatiert „die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, und zwar für Juden und Heiden, da das Israel zunächst gegebene Gesetz als Ausdruck des göttlichen Willens auch für alle Heiden verbindlich gewesen

wäre, wenn seine Abrogation durch Christus nicht eingetreten wäre, weshalb er dieselbe auch den heidenchristlichen Römern und Galatern gegenüber erweist." Das heißt also: das Gesetz würde für die Heiden Gültigkeit bekommen haben, wenn es nicht durch Christus abgeschafft worden wäre. Man kann sagen, daß dies die durchschnittliche Auffassung des Zusammenhanges ist; aber sie genügt nicht. Das hat am klarsten Holstens Scharfsinn erkannt. Ich setze seine Worte deshalb in vollem Umfang hierher. „Daß Paulus in dem ‚Wir', und sogar in dem ‚für uns' nur mit den Juden im Gegensatze zu den Heiden sich zusammengefaßt habe, ist exegetisch unmöglich, und ohne Analogie. Die Erkenntnis des universalen, Juden und Heiden umfassenden Heilswillens im Kreuzestode Christi zwingt den Paulus, auch rückwärts die gleiche Universalität des göttlichen Heilswillens zu setzen, und die Akte desselben in der Heilsökonomie, also auch die Gesetzgebung, gelten in der universalen Heilsökonomie für Juden und Heiden. Solange das Gesetz bestand bis auf Christus galt auch für die Heiden das Prinzip des Gesetzes 3, 10—12. Paulus hat auf Grund des Kreuzestodes Christi auch für das religiöse Bewußtsein die Anschauung der einen Menschheit gewonnen, und man beachte, daß er hier die Judaisten widerlegt, welche die Geltung des Gesetzes für die Heiden behauptet und gefordert haben; daher im Zusammenhang muß Paulus das ‚Wir' auf die Heiden ausgedehnt haben." (Ev. des Paulus S. 162). Diese Bemerkung, welche sich auch gegen Ritschls Auffassung der Stelle richtet (Rechtfertigung und Versöhnung 2, 244 ff.) trifft in der Tat den Kern der Sache und macht den ganzen Zusammenhang klar. Die Erlösung bezieht sich nach Paulus nicht nur auf die Juden, sondern auch auf die Heiden, und im Galaterbrief kommt ihm alles darauf an, daß grade sie vom Gesetz erlöst sind, nicht nur von der Gefahr, es einmal übernehmen zu

müssen, sondern von dem tatsächlichen Fluch des Gesetzes, vom Zorne Gottes, unter dem sie stehen, weil sie Sünder sind. Also das Wir in V. 13 bezieht sich auf die gesamte aus Juden und Heiden gesammelte Christenheit. So gut sich das Wir, am Schluß von V. 14: „damit wir die Verheißung des Geistes empfingen" nicht nur auf die Judenchristen, sondern auf die ganze Christenheit bezieht. Das gilt nun auch von dem Zusammenhang, der mit 3, 23 beginnt. Am deutlichsten ist das V. 26, wo es deshalb auch von Sieffert anerkannt ist. Am klarsten hat das wieder Holsten hervorgehoben: „Paulus wendet aber diese und die folgenden Worte an die galatischen, die heidnischen Leser, um auf sie das Ergebnis der vorhergehenden Ausführung zu beziehen, daß sie als Gläubige nicht mehr unter der Pädagogie des Gesetzes stehen." Denn V. 26: „Ihr alle seid Söhne Gottes" d. h. auch die Heidenchristen soll begründen, daß wir nicht mehr unter dem Pädagogen stehen. Also müssen diese Ihr zu denen gehören, die unter dem Pädagogen gestanden haben. Es sind die Heidenchristen, die wie alle Christen unter dem Gesetz gestanden haben.

Ebenso gilt nun das „auch wir" 4, 3 der ganzen Christenheit. Ebenso wie jeder Sohn und Erbe standen „auch wir", die Söhne Gottes, die wir alle sind 3, 26 unter dem Gesetz. An dieser Stelle ist die gewonnene Erkenntnis sowohl für die Theologie des Paulus als für die Auffassung der Verhältnisse in den galatischen Gemeinden von großer Bedeutung, denn hier spricht Paulus nicht vom Gesetz, als der Macht, unter der wir geknechtet waren, sondern von den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*. Holsten bemerkt zu der Stelle (zum Ev. des Paulus und des Petrus S. 322): „Um ein dem Juden- und Heidentum Identisches aufzuzeigen, läßt Paulus das unterscheidende Moment des Judentums in der Anschauung fallen, begreift dasselbe nicht als Gesetz, sondern Judentum und Heidentum zusammen als

Formen der Gottesverehrung, des Kultus. In diesem Moment haben beide das Identische, daß der Kultus gebunden ist an die Grundmächte der Welt, welche die Heiden als Götter, die Juden als himmlische Wesen dachten." So viel ist klar, daß der Ausdruck eine Macht bezeichnen soll, unter welche die ganze Welt, die Judenschaft und die Heidenwelt, ehe sie Christen wurden, geknechtet waren, aber es ist nicht möglich, daß der Ausdruck den Kultus im Unterschied vom Gesetz bezeichnen soll. Der ganze bisherige Gedankengang führt vielmehr gerade auf das Gesetz hin. In V. 5 heißt es denn auch in deutlicher Parallele zu dem Ausdruck V. 3: „damit er die unter dem Gesetze erlöste." Danach kann mit den *στοιχεῖα* nur das Gesetz gemeint sein. Den Ausgangspunkt für die Untersuchung des Wortes bildet jedenfalls die Erkenntnis, daß damit etwas gemeint sein muß, was Juden und Christen in ihrer vorchristlichen Zeit gemeinsam war, und gemeinsam war ihnen, wie die Untersuchung gezeigt hat, der Stand unter dem Gesetz. Die jetzt am weitesten verbreitete Deutung ist die von Everling vertretene Deutung (Paulinische Angelologie). Everling geht von der richtigen Bemerkung aus, daß unter den *στοιχεῖα* einst alle Christen, Juden und Heiden, auch Paulus selbst gestanden hätten, und daß nach 4, 8 darunter persönliche Wesen zu verstehen seien. Er versteht, wie Spitta darunter Astralengel oder Elementargeister, und erklärt den Zusammenhang so, daß die Einrichtung des Lebens nach Sabbaten, Monaten usw. Knechtschaft unter die Engel sei, die diese Einteilung bewirkten. An Everling hat sich Diels angeschlossen (Elementum). Er beruft sich darauf, daß nach Philo der reinen Anbetung die Anbetung der Elemente gegenüberstehe. Diese würden von den Engeln geleitet. Nach dem *κήρυγμα Πέτρου* sei auch das Judentum Dienst der Elemente, d. h. der Gestirne. Auch Clemens verstehe unter dem Ausdruck die Elemente und dann Sonne, Mond

und Gestirne. Diese Auffassung sei überhaupt häufig, die Gestirne bringe man dann in Zusammenhang mit den Dämonen. Diese inkorporierten sich, und leiteten dadurch die niederen Triebe des Menschen teuflisch. Bei dieser Auffassuug verschwimmen drei Gedanken in unklarer Weise ineinander. Die Elemente werden zu Himmelskörpern und die Himmelskörper zu Geistern, so daß schließlich ein Ausdruck, welcher Stoffe bedeutet, zur Bezeichnung von Geistern dienen soll (vgl. Zahn, Einleitung 1, 337). Vollends konfus wird diese Begriffsverwirrung, wenn man sie in den pauliniſchen Text einträgt. Was für disparate Elemente werden miteinander zu einem unklaren Gedanken verbunden, wenn z. B. Holtzmann sagt: „Diese Gal. 4, 3 und 9 ausgesprochene gleichmäßige Unterstellung beider vorchristlicher Religionsformen unter den Begriff der Weltelemente erklärt sich teils überhaupt aus der Vorstellung von Engeln, welche über die peinliche Beobachtung der durch sie aufgerichteten Satzung wachen, teils insonderheit aus der Reflexion darauf, daß auch die jüdischen Festzeiten in der Weise der Naturkulte durch den Mondlauf bestimmt, an die von den Heiden göttlich verehrten Himmelskörper gebunden werden.“ Die Verwirrung, welche durch die Verbindung so ungleichartiger Gedanken miteinander entsteht, kommt nicht auf die Rechnung des Textes, sondern auf die Rechnung einer Exegese, welche so heterogene Elemente in einem Ausdruck miteinander verbindet: Engel, die über eine Satzung wachen, und Festzeiten, die durch den Mondlauf bestimmt sind. Es wird sich aber zeigen, daß der Ausdruck noch viel komplizierter aufgefaßt werden muß und worden ist, wenn er in den Gedankengang des Textes passen soll. Zahn, der die Beziehung auf Engel und Geister ablehnt, versteht unter den στοιχεῖα „die Stoffe und stofflichen Einzeldinge, aus welchen die Welt besteht, die Welt selbst, sofern sie aus solchen besteht.“ Dabei erkennt

er richtig, daß der Ausdruck sich auf das Gesetz beziehen müsse. Was hat nun das Gesetz mit den Weltelementen zu tun? Zahn erklärt: „Es folgt nur, daß mit der Unterstellung unter das Gesetz auch die Unterwerfung unter die *στοιχεῖα* gegeben sei. Das mosaische Gesetz bindet die Religion oder doch alle Betätigung derselben im Leben an die Stoffe und stofflichen Dinge, aus welchen die Welt besteht. Nicht nur die Festordnung ist durch den Mondlauf, die Sabbatfeier vom Abend bis zum Abend durch den Stand der Sonne bedingt, die sämtlichen Speiseverbote und Reinigkeitsgebote, die Opfergesetze und sonstigen Kultusvorschriften bezogen sich auf materielle Gegenstände, bestimmte Örtlichkeiten, Zeiten, körperliche Zustände und dergleichen." Bei dieser Erklärung wirbeln freilich nicht Engel und Gestirne durcheinander, aber es wird doch in nicht ganz klarer Weise die Knechtschaft unter dem Gesetz teils mit der Abhängigkeit vom Zeitlauf und damit von Gestirnen, teils mit der Gebundenheit an Speisen, Wasser, überhaupt an materielle Stoffe — und man kann doch hier eigentlich nicht von Abhängigkeit sprechen — vermischt. Daß Paulus die Knechtschaft unter dem Gesetz so gezwungen und widerspruchsvoll sollte bezeichnet haben, ist wenig wahrscheinlich, besonders auch von der Auffassung des Paulinischen Evangeliums aus, die doch Zahn vertritt. Er sieht sich denn auch genötigt, hinzuzufügen: „Den Offenbarungscharakter des Gesetzes und die Pflichtmäßigkeit seiner Beobachtung hat Paulus hiermit keineswegs beanstandet." „Die Gebundenheit Israels an die *στοιχεῖα* hütet er sich wohl ein *δουλεύειν* geschweige denn ein *λατρεύειν* zu nennen, was ihm als ein verabscheuungswürdiger Götzendienst gilt." Diese Einschränkungen sind freilich recht notwendig, aber machen sie nicht die vorher vertretene Exegese unmöglich?

Noch schwieriger wird diese Auffassung des Ausdrucks

wenn man sie, wie das doch notwendig ist, auf 4, 8 f. anwendet.

Nach der traditionellen Auffassung des Galaterbriefes kann sich diese Stelle nur darauf beziehen, daß die Gemeinden im Begriff sind, sich das Gesetz auferlegen zu lassen. Dies ist die Tatsache, auf welche sich das Wort bezieht; ferner aber enthält es auch ein Urteil des Apostels über diesen Schritt der Gemeinden: er beurteilt ihn als einen Rückfall auf denjenigen religiösen Standpunkt, auf dem sie in ihrer vorchristlichen Zeit gestanden haben. Da es nach dem ganzen Briefe und besonders nach diesem Zusammenhange 4, 8 nicht zu bezweifeln ist, daß die Gemeinde heidenchristlich war, so soll also Paulus sagen, die Übernahme des Gesetzes ist ein Rückfall ins Heidentum. Mit dieser Schärfe und Klarheit sprechen die wenigsten Exegeten den Gedanken der Stelle aus; vielmehr enthalten die Auslegungen meistens auch einen Versuch, dem einfachen und klaren Sinne des Wortes auszuweichen. Selbst Holsten schwächt das Wort ab: „sie, welche mittelst der Erlösungstat des Kreuzestodes Christi zu Söhnen und Erben von Gott berufen sind, begehren durch Annahme der religiösen Formeln des Judaismus wieder von neuem in den Knechtesdienst der kraftlosen und armen Mächte der sinnlichen Welt zurück, denen einst das Kindesalter der Menschheit diente." (Zum Evangelium des Paulus und Petrus 324.) Und auch Ritschl, welcher meint, „daß Paulus die Herkunft des Gesetzes von den Engeln so beurteilt, daß dadurch der kosmische niedrige Charakter der mosaischen Gesetzgebung im Gegensatz zu der göttlichen Herkunft und dem himmlischen Ziele der Verheißungsordnung ausgedrückt werden soll", wagt es doch nicht, in dieser Stelle den Gedanken zu finden, daß die Übernahme des Gesetzes ein Rückfall ins Heidentum sei, sondern übersetzt *πάλιν ἐπιστρέφει* „sich zum zweitenmal bekehren" und bezieht *πάλιν ἄνωθεν* nur auf *dou-*

λεύειν nicht auf οἷς, so daß dadurch der Sinn herauskommt: „Als Heiden hatten sie den eingebildeten Göttern Knechtsdienst geleistet, durch den Übergang zum Judenchristentum würden sie sich zu einem zweiten neuen Knechtsdienst bestimmen, nämlich zu dem gegen die Weltelemente." Diese Deutung hat mit Recht keinen Anklang gefunden; denn im Zusammenhang kommt ja alles darauf an, daß sie jetzt denselben στοιχεῖα dienen wollen, unter denen sie früher als Heiden standen. Paulus sagt nicht nur, daß sie wieder Knechte werden, sondern daß sie Knechte der στοιχεῖα werden. Mit Recht sagt Holsten gegen Ritschl: „diese allein zur Sicherung früheren Irrtums abgedrungene Ausdeutung scheitert schon daran, daß sie gegen die Vorstellung des Paulus eine Verschiedenheit der φύσει μὴ ὄντες θεοί und der στοιχεῖα τοῦ θεοῦ fordert." Ritschls Exegese ist nur ein Beweis dafür, wie unmöglich es selbst bei Ritschls Auffassung des paulinischen Urteils über das Gesetz ist, dem Apostel die Meinung zuzuschieben, daß eine Übernahme des Gesetzes ein Rückfall ins Heidentum sei. In der Abschwächung der kritischen Position, wie sie Holtzmann in seiner neutestamentlichen Theologie vertritt, lautet deshalb der an diese Stelle geknüpfte Schluß so: „Somit kann in dem göttlichen Heilsplane dem Gesetz nur der Minderwert eines Provisoriums zugesprochen werden" (2, 36). Aber bei dieser Auffassung würde es sich eben nicht um ein Minderwert, sondern um ein Unwert, und nicht um ein Provisorium, sondern um Götzendienst handeln.

Mit dieser ganzen Exegese ist also nicht durchzukommen. Daß das in ihr vertretene ganze Verständnis des paulinischen Evangeliums und seiner Stellung zum Gesetze inzwischen aufgegeben ist, weil es undurchführbar ist, habe ich an anderer Stelle bewiesen. Auch Ritschl gibt zu, daß Paulus „im Römerbrief keinen Gebrauch von der ganzen Gedankenreihe macht, sondern daselbst das Gesetz Gottes wieder mit Gottes Willen

identifiziert" (253). In diesem grundlegenden Satze gibt es keine Differenz zwischen Römerbrief und Galaterbrief. Sie würden sonst ein verschiedenes Evangelium verkündigen, und dagegen verwahrt sich Paulus im Galaterbrief mit großem Ernste.

Die Mißdeutung der besprochenen Stelle hängt damit zusammen, daß die *στοιχεῖα* als Engelmächte verstanden werden. Versuchen wir es also, mit derjenigen Auslegung, welche *στοιχεῖα* als Stoffe, Weltelemente, erklärt, und zugleich mit denjenigen Exegeten, welche die Einheit des paulinischen Denkens und das positive Verhältnis des paulinischen Evangeliums zum Gesetz erkannt haben. Ich nehme als Beispiel Zahn, in dessen Kommentar sämtliche Probleme der Stelle erkannt und erwogen sind. Zahn erkennt an, daß „auch die Galater in ihrem religiösen Leben und dessen Betätigung Knechte gewesen sind. Dadurch war ihre Lage bis zu einem gewissen Grade derjenigen der noch unbekehrten Juden gleichwertig." Mit diesen Worten wird die Gleichstellung abgeschwächt. Zahn begründet das so: „Sie haben nicht wie die dem Gesetze untergebenen Juden in knechtischer Weise dem allein wahren Gott gedient, sondern solchen Göttern, welche von Natur nicht Götter sind." Aber hierbei ist nicht beachtet, daß sich an beiden Stellen der Ausdruck *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* findet, daß Paulus den Rückfall also nicht darin sieht, daß sie überhaupt dienen: dienen muß man nach Paulus immer, wie man dient, das hängt davon ab, wem man dient, und hier kommt alles darauf an, daß sie wieder den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* dienen, das würde also bei dieser Auslegung bedeuten, jetzt unter dem Gesetz wie einst im Heidentum. So sagt denn Zahn auch: „Heidenchristen gegenüber, die im Begriff standen zur Annahme jüdischer Zeremonialgesetze sich verleiten zu lassen, hebt er nur die Gleichheit des heidnischen und des jüdischen Kultus gegenüber dem

Christentum hervor, um ihnen fühlbar zu machen, daß der Weg, den sie bereits zu beschreiten angefangen haben, sie zu der vorchristlichen Religionsstufe zurückführe." Gleichzeitig urteilt aber Zahn: „Es würde sich die ungerechteste und bei Paulus völlig unbegreifliche Beurteilung des mosaischen Kultus ergeben, wenn er dem den Gott Abrahams und Jesu gewidmeten Kultus dort direkt und hier indirekt als einen Dienst der Ungötter mit dem heidnischen Kultus auf gleiche Stufe gestellt hätte." Das ist sehr treffend. Aber wie vereinigen sich beide Urteile miteinander? Zahn sagt: „Gemeinsam ist beiden Arten der Gottesverehrung, der israelitischen und der heidnischen, daß sie den die Gemeinschaft mit der Gottheit suchenden und betätigenden Menschen durch eine Menge gesetzlicher Vorschriften an Stoffe, Dinge und Verhältnisse der stofflichen Welt ketten." Diese Gemeinsamkeit ist aber nur ganz formal, und die gemeinsamen Elemente lassen sich nur in sehr gezwungener Weise unter den Begriff Stoff subsummieren. Daß diese Gleichstellung von Judentum und Heidentum große Schwierigkeiten macht, erkennt Zahn selbst an, wenn er sagt: „Es ist wohl kühn, aber nicht ungerecht, zu sagen, daß Heidenchristen, die sich dazu anschicken, (sich den Weltdingen wieder zuzuwenden), damit in unentschuldbarer Weise in ihr früheres heidnisches Wesen wieder zurücksinken." In dem Schlußergebnis von Zahns Untersuchung liegt denn auch das Eingeständnis, daß sich diese Exegese an dem vorliegenden Text doch nicht streng durchführen läßt. Denn Zahn formuliert so: „Jetzt kehren sie zwar nicht wieder dem Dienst jener Ungötter zu, sinken aber doch auf die vorchristliche Religionsstufe zurück" (211). Fast wörtlich so formuliert Sieffert: „Jetzt wenden sie sich zwar zu den jüdischen Satzungen, aber das heidnische und jüdische Element ist beides in der Kategorie der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* enthalten" (259). In der Tat, diese ganze Auffassung läßt sich nur mit einem „zwar, aber"

durchführen. Gerade in der gründlichen, alle Instanzen sorgfältig abwägenden Untersuchung von Zahn, die dem paulinischen Evangelium in so hervorragender Weise gerecht wird, wird dies deutlich, und die Auseinandersetzung mit Zahn kann deswegen in diesem Falle als abschließend angesehen werden.

Es muß also der Versuch gemacht werden, ob nicht vielleicht eine andere Auffassung des Einzelnen und des Ganzen diese Schwierigkeiten löst. Zunächst handelt es sich um den Ausdruck *στοιχεῖα*. Die Bedeutung, welche die meisten Neueren bevorzugen, „Elemente", „Anfangsgründe der Erkenntnis", welche auch Hebr. 5, 12 und Kol. 2, 8 in Betracht kommt, ist auch an dieser Stelle zu bevorzugen, und zwar deshalb, weil es sich hier wie Hebr. 5, 12 um den Gegensatz von *νήπιοι* und *τέλειοι* handelt. Von den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* waren sie als *νήπιοι* geknechtet. Das Bild von Elementarunterricht der Kinder wird auch nahegelegt durch den Vergleich mit dem *παιδαγωγός*. Sie waren unter die Anfangselemente des Unterrichts geknechtet. Der Apostel gebraucht also als Bild die antike Schulzucht. Es ist auch nicht richtig, daß gegen diese Übersetzung des Wortes der Genetiv *τοῦ κόσμου* spricht. Im Gegenteil, er paßt weniger gut zu der Bedeutung „stoffliche Elemente"; denn *κόσμος* bedeutet nicht das Weltganze, sondern die Weltordnung, und im Neuen Testament, besonders bei Paulus wie bei Johannes, die unter der Weltordnung stehende Menschheit, welche nicht im Reiche Gottes ist. Im Reiche Gottes ist nur die Christenheit, die Juden wie die Heiden gehören zum *κόσμος*. Als solche stehen sie noch unter dem Gesetz. Das Gesetz ist der Elementarunterricht der Menschheit. Von dieser Auffassung des Wortes aus muß die Deutung des ganzen Zusammenhanges versucht werden.

Die Vergangenheit der Leser wird in Vers 8 unzweifelhaft als heidnisch bezeichnet und die Wendung, welche jetzt mit ihnen

vorgeht, so deutlich wie möglich als ein Rückfall, und zwar als ein Rückfall unter denselben Dienst, aus dem sie durch ihre Bekehrung befreit waren. Verkennen kann man dies nur dann, wenn man von der als selbstverständlich geltenden Voraussetzung ausgeht, daß es sich hier um Verführung durch die Judaisten handle. Aber alle Versuche, die Worte auf die Übernahme des Gesetzes zu beziehen, sind gescheitert. Nach dem klaren Ausdruck der Worte kann es sich nur um einen Rückfall in das Heidentum handeln, von dem sie durch die Missionspredigt des Apostels bekehrt worden sind. Darum sagt Paulus Vers 11: „Ich fürchte, daß ich umsonst an euch gearbeitet habe." Die Beziehung auf die judaistische Verführung wird auch durch Vers 10 erschwert. Denn wenn hier von jüdischen Festen die Rede wäre, so wäre es auffallend, daß gerade der Sabbath nicht genannt wäre, und die Beziehung der Jahre auf das Sabbathjahr hat noch niemand durchführen können. Auch ist es immer aufgefallen, daß, wenn es sich um einen Rückfall ins Judentum handelt, nicht auch von Speisegesetz und Reinigungsgebräuchen die Rede ist. Sehr eigentümlich ist die Bemerkung von Usteri, „Paulus habe die Beschneidung und die Speiseunterscheidung deshalb nicht erwähnt, weil er die jetzige religiöse Verfassung der Leser als analog ihrem heidnischen Zustande habe darstellen wollen." Damit ist zugestanden, daß sich diese Beschreibung ihrer religiösen Wendung auf einen Rückfall ins Heidentum bezieht. So ist es in der Tat. Nimmt man die Worte so, wie sie hier stehen, so lassen sie sich nur auf einen Rückfall in das alte Heidentum beziehen; und die Feste, von denen hier die Rede ist, sind die Feste eines heidnischen Kultus, unter ihnen auch Monats- und Jahresfeste. Denn so müssen die Ausdrücke übersetzt werden. Nach den zeitlichen Verhältnissen ist es ja ausgeschlossen, daß von einem Beobachten von ganzen Jahren die Rede sein sollte. Wenn die

Beteiligung an heidnischen Götzenfesten in Galatien ähnlich wie in Korinth in die Gemeinde eingerissen ist, dann ist es begreiflich, daß Paulus sagt: „Ich fürchte, ich habe vergeblich an euch gearbeitet." Die Christen, welche sich diesen Rückfall zu schulden kommen ließen, hatten damit ebensowenig die Absicht, die Gemeinde zu verlassen, wie die ähnlich gerichteten Christen in Korinth. Sie müssen sich für berechtigt gehalten haben, mit ihrer Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde die Beteiligung an heidnischen Kulten zu verbinden. Es können also nur ebenso wie dort Freigeister gewesen sein, welche die Beteiligung an heidnischen Kulten für erlaubt hielten. Wenn nun Paulus den religiösen Standpunkt, auf den sie sich damit begeben, durch den Ausdruck „Anfangselemente" mit dem Gesetz unter einen Begriff zusammenfaßt, so erklärt sich dies aus seiner oben bewiesenen Anschauung, daß nicht nur die Juden, sondern auch die Heiden, also die ganze nichtchristliche Menschheit, die „Welt", unter dem Gesetze steht. Paulus sagt also, indem sie ins Heidentum zurückfallen, fallen sie wieder unter das Gesetz. Das ist etwas ganz anderes, als wenn man ihn sagen läßt, die Übernahme des Gesetzes sei ein Rückfall ins Heidentum. Ein solches Urteil ist im Munde des Paulus unmöglich. Für ihn ist ja das Gesetz nicht wie für einen modernen kritischen Theologen Judentum und noch viel weniger Heidentum, sondern der Ausdruck des ewigen Willens Gottes. Dagegen paßt es in den ganzen Rahmen seines Evangeliums hinein, wenn er sagt: Fallt ihr wieder zurück ins Heidentum, so fallt ihr wieder zurück unter das Gesetz. Denn das bedeutet ja für ihn: Ihr fallt zurück unter den Zorn und unter den Fluch Gottes. Es gibt für Paulus überhaupt nur zwei mögliche Verhältnisse zu Gott, den Stand unter dem Gesetz und den Stand im Geist und in der Freiheit. Solange die Kinder noch unmündig sind, stehen sie allesamt unter dem Gesetz und unter dem Pädagogen.

Paulus kennt nicht zwei Arten von Kindern, etwa gehorsame, die unter dem Gesetze stehen, und ungehorsame, die gar kein Gesetz über sich haben; so wahr sie alle unter Gottes Macht stehen, so wahr stehen sie alle unter dem Gesetz, wenn sie nicht unter der Gnade stehen. Denn mit dem Stande unter dem Gesetz meint Paulus ein ganz objektives Verhältnis, welches seine Wirkung ausübt, auch wenn der Mensch es nicht weiß und will. Man muß unterscheiden zwischen rückfälligen Heidenchristen, die, ohne es zu ahnen, wieder unter das Gesetz zurücktreten, und solchen Christen, zu denen er nachher spricht, die unter dem Gesetz sein wollen.

Wenn Paulus nun aber den Kultus, zu dem sich die Gemeinden haben verleiten lassen, „schwache und arme Elemente" nennt, so kann dieser Ausdruck sich nicht auf die heidnischen Laster beziehen, die durch die Kulte in der Gemeinde großgezogen werden; sondern die Ausdrücke können nur bezeichnen, daß der Dienst, dem sie sich unterwerfen, nicht imstande ist, das zu leisten, was beabsichtigt wird, und das zu geben, was erwartet wird. Man kann also nur wie in der verwandten Stelle im Kolosserbrief an Askese denken. Auch hier steht diese Askese mit heidnischen Lehren in Zusammenhang. Ihr Inhalt sind dann Abstinenzgebote, insofern ist auch sie ein Gesetz. Wir hätten somit auch eine Parallele zu Hebr. 13, 9 und Röm. 14. Das ganze Bild, welches man so gewinnt, vollendet sich durch den Zug 5, 12, denn in der Selbstentmannung würde diese Abstinenz ihren Abschluß erreichen. Die Vermutung, welche bei der Besprechung dieser Stelle ausgesprochen worden ist, daß es sich um den Einbruch von Anhängern des kleinasiatischen Kybelekultus in die galatischen Gemeinden handelt, wird hierdurch bestätigt. Sie liegt von vornherein nahe, wenn man bedenkt, wie fanatisch für den Kybelekultus Propaganda gemacht wurde und wie mächtig er in Kleinasien um sich griff. Es

wäre ein Wunder, wenn heidenchristliche galatische Gemeinden von diesem mit ansteckender Gewalt um sich greifenden Taumel gänzlich sollten verschont geblieben sein. Gerade der Kybelekultus trug von Hause aus eine synkretistische Tendenz in sich: „Kybele und Attis hatten die Tendenz, die meisten kleinasiatischen Gottheiten zu absorbieren, welche das Jonische Meer überschritten. Ihr Klerus suchte jedenfalls eine Religion zu schaffen, die umfassend genug war, um alle die, welche aus den verschiedenen Landschaften der großen Halbinsel in die Ferne gezogen waren, Leute jeden Standes, Sklaven, Kaufleute, Soldaten, Beamte und Gelehrte, ihre angestammten und bevorzugten frommen Vorstellungen und Bräuche in ihr wiederfinden zu lassen. Und in der Tat hat kaum eine andere anatolische Gottheit ihre Unabhängigkeit gegen Kybele und Attis aufrecht erhalten können." (Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum S. 73.) Man darf nicht voraussetzen, daß von diesem Urteil die christlichen Gemeinden von vornherein ausgenommen gewesen wären; denn mit dem Judentum hat sich der Kybelekultus höchst wahrscheinlich verbunden (Cumont, S. 75). Die christlichen Gemeinden, auch die paulinischen, waren, wie die Korintherbriefe zeigen, keineswegs völlig immun gegen das Heidentum, aus welchem ihre Mitglieder hervorgegangen waren und das sie beständig umgab. Es war nicht nur ihre heidnische Vergangenheit, welche sie für diese Infektion empfänglich machte, diese Empfänglichkeit für den betörenden Rausch der orgiastischen Kulte wurde gesteigert durch den Enthusiasmus in den Gemeinden selbst. „Der Hang zur leidenschaftlichen Ekstase war von jeher in Phrygien eine endemische Krankheit" (Cumont, S. 61). Der Volkscharakter der kleinasiatischen Gemeinden neigte zu dieser göttlichen Besessenheit, zu dem Taumel dieser Orgien und ausgelassenen Tänze. Sie trugen einen Grundzug heißer und krankhafter Sinnlichkeit,

der phrygische Kultus wurde beliebt gerade „wegen der Ausschweifungen, zu denen er Anlaß gab" (Réville, Die Religion zu Rom unter den Severern S. 60). Bei den festlichen Aufzügen sah man die anstößigsten Szenen in schamloser Öffentlichkeit von Masken und Mimen dargestellt (Réville, S. 62). Den Eunuchenpriestern wurden die unsaubersten Laster nachgesagt; und wenn auch im regulären Klerus einem eigentlichen Kybelepriester unnatürliche Ausschweifungen nicht nachgewiesen sind, so werden sie doch von den Metragyrten, den Wanderpriestern, berichtet. In jedem Fall schleppte der Kultus die ganze phrygische Unsauberkeit in die Gemeinden ein, in die er einbrach. Aber mit dieser Wollust verband sich eine asketische Tendenz nach einem sehr verständlichen psychologischen Gesetz: „In dieser heiligen Besessenheit, diesen freiwilligen Verstümmelungen, diesen mit Wollust gesuchten Leiden offenbart sich das heiße Verlangen, sich der Knechtschaft der fleischlichen Triebe zu entziehen und die Seelen von den Fesseln der Materie zu befreien. Diese asketischen Tendenzen . . . . standen im Einklang mit gewissen Enthaltsamkeitsgedanken, die von der philosophischen Ethik der Griechen verkündigt wurden" (Cumont, S. 61 f.). Die Volkstümlichkeit des Kultus beruhte auf seinen Festen, durch sie machte er Propaganda. Darum ist es begreiflich, wenn Paulus gerade die Beteiligung an den Festen hervorhebt. Aber als der eigentlich charakteristische Zug galt den Anhängern und den Feinden des Kultus der Akt, durch den sich der asketische Taumel vollendete, die Selbstentmannung. Am Enthaltsamkeitstage, am 24. März, „gewann die Priesterschaft ihren Zuwachs aus den Gläubigen, welche ihre Mannheit der Göttin opferten." Andrerseits trug diese Selbstverstümmelung dem Kultus grenzenlose Verachtuug ein. Hierauf beziehe ich die Anspielung des Paulus Gal. 5, 12.

Von dieser Auffassung aus erklärt sich der Abschnitt 12—20

besser als unter der Voraussetzung, daß er sich gegen Judaisten richte. Darüber ist man sich einig, daß sich Vers 12 auf die Betätigung der Freiheit bezieht: „Seid wie ich, ich bin wie ihr!" Sich selbst kann Paulus freilich nur als einen Freien bezeichnen. Wenn sich also Vers 12 gegen judaistische Verführung richtete, so müßte man hinzufügen wie Zahn: „in der Gegenwart, da er den Brief schreibt und seit der Zeit, da die Galater sich dem gesetzlichen Christentum zuwenden, wird und zeigt sich Paulus keineswegs wie sie." Damit ist eingestanden, daß das Wort so, wie es hier steht, auf die judaistische Verführung eigentlich nicht paßt. Besser paßt es in den jetzt gefundenen Gedankengang: Paulus ist geworden wie sie, das heißt frei, den Heiden ein Heide, nun sollen sie werden wie er; sie sollen seine Stellung zum Gesetz und zur Freiheit zu der ihren machen, ihr Heidentum aufgeben, wie er um ihretwillen sein Judentum aufgegeben hat. In den folgenden Worten zeigt sich Paulus keineswegs entrüstet sehr im Unterschiede von 1, 6 und 3, 1. Er nennt die Gemeindeglieder seine Brüder und bittet sie. Diesen starken Unterschied des Tones hat auch Zahn bemerkt. Er erklärt ihn so: der unverhohlene Ausdruck seiner Entrüstung 1, 6 und 3, 1 hätte den Schein erwecken können, als ob der Zorn über den Abfall der Galater jede andere Empfindung in ihm erstickt habe. Er wolle nun ausdrücken, daß er nicht um seine Ehre, sondern um sie in banger Sorge sei. „Der rednerisch starke Ausdruck dieses Gedankens wurde ihm dadurch erleichtert, daß nach dem Tone des ganzen Briefes die Galater trotz aller Einflüsterungen ihrer Verführer doch nicht so wie zeitweilig die Korinther feindselig und unehrerbietig gegen Paulus sich geäußert hatten." Aber das paßt doch nicht zu dem Ton, den Paulus sonst auch in diesem Briefe der von den Judaisten verführten Gemeinde gegenüber anschlägt, und es ist damit zugestanden, daß diese Worte als gegen die Judaisten gerichtet

aus dem Tone unseres Briefes herausfallen. Verständlich aber werden sie, wenn sie sich an eine andere Adresse richten. Das gilt auch von den folgenden Auseinandersetzungen. Die in der neueren Zeit fast allgemein gewordene Erklärung formuliert Sieffert so: „Paulus sei auf seiner ersten Reise durch Galatien act. 16, 6 leiblicher Schwäche halber genötigt gewesen, daselbst zu verweilen, was eigentlich nicht in seinem Plan gelegen, und habe während dieses notgedrungenen Aufenthaltes den Galatern das Evangelium gepredigt." Eine Fülle von Phantasien über die Krankheit des Paulus hat sich bekanntlich an diese Stelle angeschlossen. Aber auch davon abgesehen bleibt der so gewonnene Gedanke in jeder Beziehung merkwürdig und unwahrscheinlich. Die Hauptsache muß man wieder ergänzen, nämlich daß Paulus durch diese Krankheit unfreiwillig aufgehalten und so veranlaßt worden sei, ihnen das Evangelium zu predigen. Aber es ist weniger der Ausdruck, in welchem dieser Gedanke doch sehr verkürzt ausgesprochen wäre, als die Sachlage selbst, welche gegen diese Auslegung bedenklich macht. Was für eine Krankheit könnte es gewesen sein, die ihn an der beabsichtigten Weiterreise hinderte, ihm aber doch die Fähigkeit zu einer Missionspredigt ließ, bei der er doch auch nicht stille sitzen konnte! Denn er kann doch nicht an einen Ort oder gar an ein Haus gefesselt gewesen sein, als er den galatischen Gemeinden das Evangelium predigte. Sobald man den Versuch macht, sich die Verhältnisse vorzustellen und durchzudenken, stößt man auf Widersprüche. Auch die Beschreibung des Benehmens der Galater paßt nicht dazu. Paulus ist dankbar, daß sie ihn damals nicht verachtet und angespuckt haben. Eigentlich hätte ihnen die Schwachheit seines Fleisches dazu allen Grund gegeben. Das paßt wieder nicht auf eine Krankheit. Es gibt zwar viele Vermutungen darüber, die aber die Sache allesamt nicht erklären. Was für eine Krankheit

soll das gewesen sein? Eine Krankheit, die ihn an der Weiterreise hinderte, aber ihn in der Predigt nicht nur nicht störte, sondern ihm sogar den Anlaß zum Aufenthalt und zur Predigt bot, konnte nicht Grund einer so leidenschaftlichen Verachtung sein. Und was für eine Krankheit könnte es gewesen sein, die auch nach dem Urteil des Paulus den Gemeinden einen Grund und eine gewisse Berechtigung gegeben hätte, ihn zu verachten und anzuspucken, eine Berechtigung in dem Maße, daß Paulus selbst dies erwartete und dankbar ist, daß es nicht geschehen ist. Statt dessen haben sie ihn aufgenommen wie einen Engel, ja wie Christus Jesus. Das paßt nicht als Gegensatz zu einem Kranken, sondern nur als Gegensatz zu einem Menschen, der kein Bote Gottes, kein Träger einer Offenbarung, sondern nichts ist als ein schwacher Mensch. Die ganze Stelle also kann sich nicht auf Krankheit beziehen, sondern nur auf die Schwäche des Fleisches im Gegensatz zur Macht des Geistes. Dagegen spricht nur der Akkusativ bei *διά*. Aber hierzu ist zu bemerken, daß alle Lateiner übersetzen per infirmitatem, und was noch wichtiger ist, daß die griechischen Ausleger durchweg verstehen: in Schwachheit (vgl. Zahn z. d. St.). Mag man nun deshalb wie Blaß (Grammatik § 42 [1]) die Änderung *δι' ἀσθενείας* als gesichert bezeichnen oder nicht — in keinem Falle darf dieses Zeugnis der Griechen und Lateiner ignoriert werden. Zusammen mit den sachlichen Bedenken gegen die traditionelle Erklärung ist es entscheidend. Die Stelle ist so zu verstehen, wie sie beispielsweise Calvin verstanden hat: Per infirmitatem carnis intelligit (ut alibi) quicquid poterat eum vilem et contemptum reddere. Caro enim significat externum adspectum: infirmitas vero humilitatem: talis fuerat Pauli adventus, absque pompa, absque ostentatione, absque gloria et dignitate mundi: sed abiectus, et in hominum conspectu nullius pretii. Diese Erklärung paßt in die uns bekannte Geschichte

des Paulus besser hinein als alle die unkontrollierbaren Phantasien über die Epilepsie und das Augenleiden des Apostels, die sich an diese Stelle angeschlossen haben. Paulus trat in Galatien genau so auf wie in Korinth: er machte äußerlich keinen Eindruck, er sah nicht aus wie der Träger einer göttlichen Offenbarung. Deswegen stand der Anspruch, mit dem er auftrat, in so grellem Kontrast zu seiner äußeren Erscheinung und der Schwäche seiner Rhetorik, daß er sich nicht hätte wundern können, wenn die Galater ihn mit Hohn und Verachtung aufgenommen und dem einen drastischen Ausdruck verliehen hätten. Statt dessen haben sie ihn damals als einen Boten Gottes mit unbegrenzter Liebe und Verehrung aufgenommen. Wenn das nun anders geworden ist, so finden wir hier das bekannte Bild der enthusiastischen Gegner des Apostels, welche an seinem äußeren Auftreten und an der Form seiner Rede die Offenbarung des Geistes vermißten. Bei seiner ersten Predigt in Galatien hat Paulus mit dieser Schwierigkeit noch nicht zu tun gehabt. Seit der heidnische Enthusiasmus in die Gemeinde eingebrochen ist, meldet sie sich sofort. Das hat freilich einen äußeren Anlaß; Paulus ist dadurch ihr Feind geworden, daß er ihnen die Wahrheit gesagt hat. Dies kann sich selbstverständlich nicht auf diesen Brief beziehen, denn es bezieht sich auf einen inzwischen eingetretenen und dem Paulus bereits bekannt gewordenen Umschwung. Die Worte können sich also nur auf eine Veränderung beziehen, die mit der Gemeinde vorgegangen ist, als Paulus bei einem späteren Besuche ihr die Wahrheit gesagt hatte. Wenn das richtig ist, so kann dieser Zusammenstoß mit der Gemeinde, der sie dem Apostel verfeindet hat, nicht durch judaistische Verführer veranlaßt worden sein. Denn diese Verführung ist ja nach 1, 6 neu. Sie ist schnell gekommen und hat den Apostel überrascht. Sie ist erst nach seinem letzten Besuch vor diesem Brief ein-

getreten. Die Verführung lag, wie sich zeigen wird, auch früher schon im Gesichtskreis der Gemeinde; gesetzliche Irrlehrer gab es schon, aber sie hatten in der Gemeinde noch nicht Fuß gefaßt. Grund zu einem Konflikt zwischen Paulus und der Gemeinde hatten sie also bei einem früheren Aufenthalt des Apostels noch nicht gegeben. Anders stand es mit der heidnischen Verführung. Schon früher hat Paulus Anlaß gehabt, der Gemeinde zu versichern, daß heidnische Laster vom Himmelreich ausschließen 5, 21. Dies ist ihr also zweifelhaft gemacht worden und zwar, wie der Zusammenhang zeigt, von christlichen Pneumatikern, die sich vom heidnischen Enthusiasmus hatten anstecken lassen. Damals ist die Stimmung der Gemeinde umgeschlagen. Wie es scheint noch nicht während der Anwesenheit des Apostels, sondern als die Gemeinde nach seiner Abreise ganz unter dem Einfluß dieser lockenden Verführung stand. Auf sie bezieht sich 4, 17—20. Vers 19 entspricht deutlich dem Vers 9 und Vers 11 hervorgehobenen Rückfall ins Heidentum. Denn wenn Paulus sagt, daß er noch einmal Geburtswehen um ihretwillen leiden müsse, so kann dies nur bedeuten, daß er sie noch einmal vom Heidentum zum Christentum wiedergebären müsse. Es handelt sich also nicht um einen Schutz vor einer neuen Verführung, sondern um eine Wiederholung der ersten Bekehrung.

Wenn sich also 4, 8—20 auf den Abfall zu heidnischem Enthusiasmus bezieht, so wird die Anrede 4, 21 verständlich, denn nun wendet sich Paulus an eine andere Adresse: an diejenigen, die unter dem Gesetz sein wollen. Von der traditionellen Auffassung des Zusammenhanges aus findet deswegen auch Sieffert mit Recht diese Fortsetzung „ohne Anknüpfung". Dieselbe Empfindung spricht sich bei Zahn aus, wenn er findet, daß an dieser Stelle „Paulus an einem Ruhepunkt angelangt sich einen Augenblick besinnt, ob es nicht noch andere Mittel

und Wege gebe, den Galatern nahe zu kommen." Damit ist zugestanden, daß hier ein neuer Gedankengang beginnt, der sich an eine andere Adresse richtet.

5. Das andere Evangelium.

Die Aufgabe ist nun, den Eingang des Briefes 1, 6—9 zu erklären. Hier wendet sich Paulus gegen einen nach seinem letzten Aufenthalt eingetretenen Abfall der Gemeinde, der der direkte Grund dieses Briefes ist. Die Gemeinde ist abgefallen *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἐστιν ἄλλο*, zu einem andersartigen Evangelium, welches kein anderes ist. Das Evangelium ist ein *ἕτερον*, ein *ἄλλο* dagegen ist es nicht. So müssen die Worte verstanden werden, denn das *ὃ* kann sich nur auf das *εὐαγγέλιον* beziehen, und es ist nicht erlaubt, die Worte so zu erklären, als wenn dastünde *μὴ ὄντος ἄλλου*, „während es doch kein anderes Evangelium gibt." Vielmehr will Paulus sagen, daß das Evangelium wohl ein *ἕτερον* ist, aber kein *ἄλλο*. Vers 7 zeigt, worin dieser Unterschied besteht, denn er sagt, daß es kein *ἄλλο* ist, sondern daß „nur einige sind, welche euch verwirren und das Evangelium Christi verändern wollen." Das sind eben diejenigen, welche das *ἕτερον εὐαγγέλιον* verkündigen; *ἕτερον* ist also dies Evangelium dadurch, daß es eine Veränderung des *εὐαγγέλιον* Christi ist. Wenn nun gleichzeitig gesagt wird, daß man eben darum nicht sagen kann, daß es ein *ἄλλο εὐαγγέλιον* ist, so ist hiermit deutlich gemacht, was für ein Unterschied für Paulus zwischen dem *ἕτερον εὐαγγέλιον* und einem *ἄλλο εὐαγγέλιον* besteht. Das *ἕτερον εὐαγγέλιον* ist freilich eine Veränderung, aber eine Veränderung des Evangeliums Christi, ein *ἄλλο* würde es sein, wenn es gar kein Evangelium Christi mehr wäre, sondern

einen ganz anderen Inhalt hätte. Paulus will also nicht sagen, daß es gar kein anderes Evangelium gäbe, daß also jede andere Verkündigung nicht den Charakter des Evangeliums trüge. Denn seine Bedeutung bekommt ja das Evangelium durch seinen Inhalt Jesus Christus. Er will auch nicht ausdrücken, daß die Verkündigung der Gegner gar kein Evangelium ist, sondern statt dessen Gesetz. Diese Formulierung der Antithese findet sich bei ihm nicht so wie bei den Reformatoren. Er will sagen, daß sie kein neues Evangelium zu bringen haben: nicht etwas ganz anderes als Paulus. Dies bezeichnet er nicht als Unmöglichkeit. Es könnte ja sein, daß sie ein anderes Evangelium verkündigten, und es ist möglich, daß es andere Verführer gibt, die dies wirklich tun. Aber diejenigen, von denen er jetzt redet, tun das nicht. Das sagt aber Paulus nicht, um sie zu entlasten, etwa in dem Sinn, so schlimm treiben sie es nicht, sondern er sagt es, um die Ohnmacht und Bedeutungslosigkeit ihrer Verkündigung auszudrücken. Etwas wirklich Anderes und Neues vermögen sie nicht zu bringen. Sie können nichts weiter als das Evangelium Christi verdrehen. So beurteilte er ja auch das judaistische Evangelium in der Erzählung des zweiten Kapitels. Es ist nicht etwas ganz Neues, sondern es besteht nur in einem Zusatz zum Evangelium Christi. Dieses leugnen oder bestreiten die Gegner nicht. Nach ihrer Meinung und Absicht wollen auch sie es verkündigen, aber nach dem Urteil des Paulus ist dieser Zusatz nichts weniger als harmlos. Er ist eine Fälschung und Verdrehung des Evangeliums, so daß dieses *ἕτερον εὐαγγέλιον* sich zum Evangelium Christi verhält wie die Lüge zur Wahrheit. Gefährlich aber wird es gerade dadurch, daß es nur wie eine Ergänzung und Korrektur des paulinischen Evangeliums aussieht.

Wenn nun Paulus Vers 8 fortfährt: „aber auch wenn wir selbst oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evan-

gelium verkündigten als wir, so sei er verflucht", so sollen diese Worte selbstverständlich etwas sagen, was nicht wirklich und nach dem Urteil des Paulus auch nicht möglich ist. Aber sie können auch nicht nur bedeuten: auch die höchsten Autoritäten, welche ein anderes Evangelium verkündigen würden, wären verflucht. Denn wenn Paulus sich hier gegen die Judaisten wendet, welche doch gesagt haben, daß Petrus und Jakobus ein anderes Evangelium verkündigen als Paulus, warum sagt er denn nicht, wenn er jenen Gedanken ausdrücken will: auch wenn Petrus und Jakobus ein anderes Evangelium verkündigten? Wenn er statt dessen sagt, auch wenn wir selbst es täten, so ist diese Versicherung motiviert nur, wenn den Gemeinden gesagt worden ist, Paulus selbst verkündigt ein anderes Evangelium. Und wir haben gesehen, daß man dies den Galatern vorgelogen hatte. Auch Paulus selbst verkündigt noch die Beschneidung: Ebenso muß der andere Fall, den Paulus als unmöglich abweist, den Gemeinden entgegengehalten worden sein, denn auch die Worte, wenn auch ein Engel vom Himmel ein anderes Evangelium verkündigte, müssen ja motiviert sein. Man muß also hieraus schließen, daß es Leute gab, die ein anderes Evangelium verkündigten und sich auf eine Offenbarung durch einen Engel vom Himmel beriefen. Erinnert man sich nun, daß dem Paulus vorgeworfen wurde, er habe sein Evangelium von Menschen und nicht von Gott durch Vermittelung von Geistern, so wird auch diese Versicherung verständlich. Nun sind es aber nicht die judaistischen Gegner, welche dem Paulus nachgesagt haben, er predige die Beschneidung. Sie sind es nicht, die ihm vorgeworfen haben, er sei nicht inspiriert. Beide Vorwürfe stammen von seinen pneumatischen Gegnern, und nur in ihrem Munde sind sie verständlich. Sie selbst nehmen Offenbarung für sich in Anspruch. Nur wenn er sich gegen diese Front richtet, so paßt auch V. 10 als Begründung.

Denn V. 10 sagt: Ihr seht, ich schone meine Gegner nicht und rede ihnen nicht nach dem Munde. In der Regel sieht man in diesem Vorwurf einen Vorwurf der Judaisten, der sich auf die Freiheitsübung des Paulus bezieht. Wenn er den Heiden ein Heide wird, so paßt er sich damit heidnischen Sitten an, sucht den Heiden zu gefallen, sie für sich zu gewinnen und redet ihnen nach dem Munde. Allein die Menschen, denen er niemals zu Gefallen geredet zu haben versichert, können nach dem ganzen Zusammenhang nach vorwärts und rückwärts nicht die heidnischen Gemeinden sein. Es ist auch wenig wahrscheinlich, und es findet sich sonst keine Spur davon, daß man dem Paulus den Vorwurf gemacht habe, er treibe Liebedienerei mit den Heiden. Dagegen beweist der Galaterbrief, daß man ihm nachgesagt hat, er sei abhängig und nachgiebig den Aposteln Jerusalems gegenüber. Nur sie sind Menschen, denen zu Gefallen zu reden man Paulus vorwerfen konnte. Das ergibt sich aus der ganzen bisherigen Untersuchung. Man hat ja den Gemeinden vorgeredet, daß sich Paulus von den Aposteln Jerusalems im Gegensatz zu seiner eigenen früheren Überzeugung die Predigt der Beschneidung habe auferlegen lassen. Wenn er nun also, wie seine Gegner behaupten, die Beschneidung noch predigte, so tut er das, sagen sie, aus Menschengefälligkeit den Aposteln gegenüber. Eben weil ihm diese vorgeworfen ist, versichert Paulus so ernsthaft, daß er sich um das Ansehen, welches die Apostel in der Gemeinde haben, nicht bekümmere, wie auch Gott die Person nicht ansehe.

Also auch der Eingang des Briefes wendet sich nach beiden Seiten hin. Gegen die judaistischen Verführer der Gemeinde und gegen diejenigen, die ihm vorwerfen, er selbst predige die Beschneidung noch und zwar aus Nachgiebigkeit gegen die Apostel Jerusalems. Denn beide Gegensätze gegen ihn greifen ineinander. Die Pneumatiker beschuldigen den Paulus vor der

Gemeinde, daß er selbst in der Gesetzesfreiheit nicht sicher sei, und daß er durch sein eigenes Schwanken das Auftreten der Judaisten mit verschuldet habe. In dem Eingang des Briefes nun wendet sich Paulus nicht an die Verführer der Gemeinde von rechts und links, sondern an die Gemeinde selbst, und er wehrt sich gegen die Einflüsterungen, die von beiden Seiten her ihr Ohr suchen. Indem er am Anfang über ihren Abfall zum Gesetz sein Befremden ausdrückt, muß er sich sofort gegen die Beschuldigung, die von einer anderen Seite in die Gemeinde gedrungen ist, wehren, daß er selbst gar kein Recht habe, sich über den Abfall der Gemeinde so zu entrüsten, weil er ja, wie man höre, aus Gefälligkeit gegen die Apostel Jerusalems selbst noch die Beschneidung predige. Dieses von den Pneumatikern stammende Gerede hemmte natürlich auch seinen Kampf gegen die Judaisten, denn die Gemeinden konnten nun sagen, er mache es ja selbst nicht besser als die Judaisten. Darum muß er sich, wenn er die Gemeinden von den Judaisten losreißen will, sofort gegen den Vorwurf wenden, den ihm die Pneumatiker gemacht haben, weil er durch diesen ja selbst auf die Seite der Judaisten zu stehen kommt. Daß diese selbst ihrer Sache eine Folie dadurch gegeben haben sollten, daß sie Paulus für ihre eigenen Predigten in Anspruch nahmen, ist bei ihrem Gegensatz gegen den Apostel nicht möglich. Daß aber die Pneumatiker ihm das innere Recht zum Kampf gegen die Judaisten unter Berufung auf seine eigene Gesetzlichkeit bestritten haben, ist nur allzu verständlich. Er konnte also die Judaisten nicht angreifen, ohne sich gegen die Pneumatiker zu verteidigen. Seine Worte aber wenden sich nicht hin und her, sondern an die Gemeinde, in der all dieser Klatsch umläuft.

6. Die Verfolgung.

Damit ist schon die Frage angeschnitten, in welchem Zusammenhange die beiden entgegengesetzten Versuche die Gemeinde zu versuchen untereinander stehen. Wenn man sich mit der traditionellen Auffassung des Galaterbriefs vorstellt, daß die ganze Gemeinde einheitlich in Gefahr war, die Beschneidung und das Gesetz zu übernehmen, dann muß man diese auffallende Lage der Dinge geschichtlich erklären. Denn auffallend ist sie nach zwei Seiten hin. Erstens muß erklärt werden, wie und warum die judaistischen Gegner gerade nach Galatien kommen, in die entlegene Gegend, in der überwiegend heiden-christliche Gemeinden wohnten, so daß es schwer begreiflich ist, wie sie sich gerade hier Erfolg versprechen konnten. Zweitens muß begreiflich gemacht werden, wodurch die Predigt des Gesetzes und die Forderung der Beschneidung für heidenchristliche Gemeinden etwas Verführerisches gewinnen konnte. Das erste Problem hat Zahn für seine Hypothese, daß die Gemeinden im südlichen Teile der Provinz zu suchen seien nicht ohne einen Schein des Rechtes geltend gemacht. Er sagt (Einleitung I, 125): „Es wäre befremdlich, daß die judaistischen Lehrer aus Palästina an den bedeutenden Städten Ikonium und Antiochia, wo es jüdische Synagogen gab, und es daher auch in den dort entstandenen Christengemeinden nicht ganz an geborenen Juden fehlte, vorübergezogen wären, ohne dort eine Agitation zu entfalten, welche in irgendeiner Urkunde ihre Spur zurückgelassen hätte und daß sie dagegen dem weiter abgelegenen Galaterland und den dortigen, nach den Andeutungen der Apostelgeschichte, wie es scheint, wenig zahlreichen Christen sich zugewandt hätten, um hier dem Evangelium und dem Einfluß des Paulus entgegenzuwirken." Damit ist in der Tat ein Problem berührt, welches bei der herrschenden Auffassung

ungelöst bleibt. Wie kommen nomistische Verführer gerade in die entlegene heidnische Landschaft Galatien? Die meisten Exegeten werfen diese Frage entweder nicht auf oder machen es sich mit der Beantwortung sehr leicht. Gegen die Lösung, die aus der Zahn'schen Hypothese folgt, sprechen aber andere gewichtige Gründe. Die Aufgabe bleibt daher bestehen, ein Motiv für die judaistische Verführung gerade in den heidenchristlichen Gemeinden Galatiens aufzufinden. Wie ist sie entstanden, und warum wendet sie sich gerade nach Galatien?

Weizsäcker (S. 218) erklärt die Sache so: „Gerade die Entzweiung in Antiochien hat zu dieser Steigerung den Anlaß gegeben. Was dort geschehen war, hat der judaistischen Agitation den Weg geöffnet. Die Partei beantwortet den entschlossenen Widerstand des Paulus nunmehr damit, daß sie in sein eigenes Missionsgebiet eindringt, daß sie ihm die gläubigen Heiden abwendig machen will." Diese Erklärung ist erstens ein Phantasiegebilde und zweitens erklärt sie das eigentliche Problem nicht. Daß die Auseinandersetzung des Petrus mit Paulus in Antiochien mit einer Entzweiung geendet habe, welche den Gegensatz gesteigert und die judaistische Agitation entfesselt habe, von dem allen steht im Galaterbrief kein Wort. Und zweitens ist damit nicht erklärt, daß die Gegner gerade zur Zeit des Galaterbriefs und gerade nach Galatien gedrungen sind. Die ganze Kombination ist in sich unmöglich. Wie soll ein Streit des Petrus mit Paulus in Antiochien den Gegnern des Paulus den Weg nach Galatien öffnen!

Man muß sich im Galaterbrief selbst nach einer Erklärung dieser Agitation umsehen. Sie ist deutlich genug ausgesprochen. Paulus selbst nennt 6, 12 den Grund für die judaistische Agitation: „soviele angesehen zu sein wünschen im Fleische, die nötigen euch dazu, euch beschneiden zu lassen, damit sie nicht

wegen des Kreuzes Christi verfolgt werden." Für die traditionelle Auffassung des Briefes ist dieses Motiv der Agitation so auffallend, daß man dem Vers einen ganz anderen Sinn zu geben versucht hat. Holsten übersetzt: damit sie durch das Kreuz des Messias nicht verfolgt werden — und erklärt: „An dem unbeschnittenen Messias der Heidenchristen wird der qualvolle Gedanke im Gemüte der Judaisten immer wieder aufgestachelt, daß der Kreuzestod des Messias der Untergang des Judentums ist, um in den unbeschnittenen Heidengemeinden der Pauluschristen durch das Kreuz Christi, durch diesen qualvollen Gedanken der gottgewollten Aufhebung des Judentums nicht verfolgt zu werden, drängen sie auf die Beschneidung der Heidenchristen." Diese äußerst künstliche Erklärung hat Pfleiderer (Paulinismus, 2. Aufl. 311) im wesentlichen akzeptiert. Er erklärt 6, 12 und 5, 11, daß sie durch das Kreuz Christi verfolgt werden, so: „weil die paulinische Auffassung vom Kreuze Christi, wonach es das Ende des Gesetzes ist, also eben überhaupt das paulinische Evangelium ihrem jüdischen Bewußtsein ärgerlich, verletzend und unerträglich ist." Die Verfolgung soll also darin bestehen, daß ein Gedanke sie in ihrer Phantasie peinigt und verfolgt. Diese ganz unmögliche Erklärung ist deswegen doch erwähnenswert, weil sie zeigt, wie wenig die im Galaterbrief bezeugten Tatsachen zu der Auffassung des Briefs in der Tübinger Schule passen. Paulus nennt als Grund der Agitation einfach eine Verfolgung der Gemeinde um des Kreuzes Christi willen, der die Judenchristen sich hätten entziehen wollen. Und man hat gar kein Recht, diese seine Erklärung der Agitation zu ignorieren oder zu bezweifeln. Sie wird bestätigt durch 5, 11. Denn dort sagt Paulus, wenn ich die Beschneidung noch predige, warum werde ich denn noch verfolgt, dann wäre ja das Ärgernis des Kreuzes Christi beseitigt. Daraus ergibt sich, daß Paulus verfolgt wird und zwar, weil er die Beschnei-

dung nicht mehr predigt. In diesem gesetzesfreien Evangelium besteht das Ärgernis des Kreuzes Christi. Die Verfolgung ist nicht nur eine Gefahr, sondern eine Tatsache, und Paulus selbst hat unter ihr zu leiden. Das wird auch durch 6, 17 bestätigt. Er trägt die Malzeichen Jesu an seinem Leibe. Das sind die Wunden und Narben, die ihm die Christenverfolgung eingetragen hat. Die Verfolgung, unter der er hiernach zu leiden hat, könnte er sich ersparen, wenn er die Beschneidung noch predigte. Und seine judaistischen Gegner ersparen sie sich tatsächlich dadurch. Die Christenverfolgung, von der hier die Rede ist, geht also von den Juden aus. Denn natürlich kann Paulus damit nicht seinen Kampf mit den Judaisten meinen, denn diesen droht ja die Verfolgung selber, so daß sie sich ihr durch die Beschneidungspredigt entziehen. Daß es so gemeint ist, ergibt sich auch aus 4, 29; wie damals der aus dem Fleisch Erzeugte den aus dem Geist Erzeugten verfolgte, so auch jetzt. Damit sind die Juden gemeint, denn um den Gegensatz der jüdischen und der christlichen Gemeinde handelt es sich hier. Und durch den Zusammenhang ist es nicht gerechtfertigt, wenn Zahn zu der Stelle bemerkt: „nach der Lage der Dinge in Galatien mußten die Leser vor allem an die bei ihnen eingedrungenen Judaisten denken." Aber hier ist nicht von den beiden Parteien in der christlichen Gemeinde, sondern von den beiden Gemeinden, die sich von Abraham herleiten die Rede. Die Christen werden von den Juden verfolgt und zwar, weil sie nicht beschnitten sind. Auf diese Verfolgung bezieht sich auch 3, 4: „so Großes habt ihr vergeblich erlitten", so nämlich ist zu übersetzen. Denn *πάσχειν* kann sich nicht auf die segensreichen Erfahrungen der Gemeinde beziehen, wie Zahn mit Recht betont hat. Er hält deswegen „die von den Alten fast einstimmig vertretene Deutung auf Verfolgungsleiden" fest. Anders kann das Wort nicht verstanden werden. Damit

wird das bisherige Ergebnis bestätigt. Wenn die Gemeinde die Beschneidung annimmt, so hat sie die Verfolgung vergeblich erlitten. Also ist sie verfolgt worden, weil sie nicht beschnitten war.

Daraus erklärt es sich auch, daß Paulus in der Erzählung seiner Lebensgeschichte so stark betont, daß er selbst ein Verfolger war 1, 13, so daß der erste Teil seiner Erzählung 1, 23 damit endigt, daß die Gemeinde Gott gepriesen habe, weil ihr ehemaliger Verfolger jetzt den von ihm einst zerstörten Glauben verkündigte. Paulus selbst also hat zu den Juden gehört, welche jetzt noch die Gemeinde wegen ihrer Freiheit verfolgen. Nun ist der ehemalige Verfolger selbst ein Verfolgter geworden. Das hebt er denjenigen gegenüber hervor, die ihm vorwerfen, er predige die Beschneidung noch, um sich der Verfolgung zu entziehen. Die Pneumatiker, für die auch Paulus noch ein Prediger der Beschneidung ist, müssen also hervorgehoben haben, daß Paulus selbst einst die Gemeinde verfolgt habe, weil sie nicht beschnitten sei. Wie er einst die Unbeschnittenen verfolgt hat, so predigt er auch jetzt noch die Beschneidung. Darum schließt Paulus seine Erzählung mit der Erinnerung daran, daß die Gemeinden Judäas für die Bekehrung ihres Verfolgers Gott gedankt hätten.

Als Grund der judaistischen Agitation in Galatien ergibt sich damit eine jüdische Christenverfolgung, die die unbeschnittenen Gemeinden gefährdete. Durch diese Verfolgung war die ganze Gemeinde gefährdet, Heiden- und Judenchristen. Die Judenchristen deswegen, weil sie diese Freiheit der Heidenchristen geduldet hatten; um sie und sich zu schützen, versuchen die Judaisten also die Beschneidung einzuführen.

So allein ist es zu erklären, daß die Judaisten mit einiger Aussicht auf Erfolg den Versuch machen konnten, Heidenchristen zur Beschneidung zu bewegen. Man muß bedenken, wie fremd-

artig, unverständlich, ja widerwärtig den Heiden die Beschneidung war. Wie sollte die für sie etwas Verführerisches bekommen haben! Mit der Erklärung dieser Tatsache machen es sich die meisten Exegeten sehr leicht. Holsten sagt (Evangelium des Paulus 57): „sie benutzen vor allem das in Furcht gesetzte Seligkeitsinteresse. Es wurde den Galatern vorgeredet, daß ihr Glaube auf Grund der Predigt des Paulus wohl der unvollkommene Anfang des Heils, das vollendete Ziel aber die Beschneidung sei. Denn nach dem Gottesworte der Schrift sei nur den Beschnittenen, dem Samen Abrahams, das Heil von Gott zugesprochen. Und um das Seligkeitsinteresse der Galater zu ängstigen, drohte man mit Ausschluß aus der Messiasgemeinde." Ganz ähnlich erklärt Weizsäcker sich den Erfolg der Verführer, und in der Empfindung, daß diese Erklärung nicht genügt, fügt er hinzu: „nicht die Beschneidung allein wurde ihnen dabei als Forderung gestellt, sondern es wurde ihnen ein Kultus geboten mit heiligen Tagen und Festen 4, 10, in welchem ein größerer Reiz der Verführung liegen mochte als in dem Vorhalten des Schriftwortes; denn er bot einen Ersatz für das hingegebene Heidentum, in welchem sich der alte Sinn neu auflebend gleich heimisch finden konnte." Aber alle diese Erklärungsversuche machen die Neigung heidnischer Gemeinden, sich beschneiden zu lassen, in keiner Weise begreiflich. Wie sollten sie nach der Predigt des Paulus dazu gekommen sein, anderen Evangelisten zu glauben, daß sie sich beschneiden lassen müßten. Was für eine Vorstellung von der inneren Verfassung heidenchristlicher Gemeinden hat man, wenn man sich einbildet, jüdische Evangelisten hätten ihnen so schnell Angst um ihre Seligkeit einjagen können, wenn sie sich nicht beschneiden ließen. Wie sollen sie denn dazu gekommen sein, den neuen Evangelisten das zu glauben? Durch den Schriftbeweis! Als ob es sich um Gemeinden handelte, für die der

Schriftbeweis entscheidende Bedeutung, überzeugende Kraft gehabt hätte. Ja, wenn es sich um judenchristliche Gemeinden gehandelt hätte. Aber daß Heidenchristen durch einen Schriftbeweis sich sollten haben bewegen lassen, sich der ihnen widerwärtigen Sitte der Beschneidung zu unterziehen, ist ganz unglaublich. Das wird auch nicht durch die Feste erklärt. Um die zu feiern, brauchten sie sich nicht beschneiden zu lassen und hatten sie auch die Beschneidung noch nicht vollziehen lassen. Und sollen wirklich die jüdischen Feste — es soll sich doch da vor allen Dingen um den Sabbat handeln — einen solchen Reiz für Heiden gehabt haben, daß sie um ihretwillen die Beschneidung sich sollten haben gefallen lassen, das alles ist ganz unwahrscheinlich. Psychologisch und historisch aber ist es vollkommen verständlich, daß, wenn heidenchristliche Gemeinden einer Verfolgung ausgesetzt waren, sie sich, um ihres Lebens sicher zu sein, beschneiden ließen, wenn man ihnen das als harmlos hinstellte.

Auch das Motiv der gegnerischen Agitation wird so verständlich. In der Regel nimmt man an, daß sie ethische Gründe hatten; so zum Beispiel Holsten: „Die Judaisten griffen das Evangelium des Paulus in seinem ethischen Prinzipe an. . . Wider diese Freiheit des geistigen Evangeliums empörte sich das religiöse Bewußtsein der Judaisten . . . So konnten die Judaisten auch die Galater darauf hinweisen, daß das paulinische Evangelium der Freiheit Christus zum Förderer der Sündigkeit und die Christusgläubigen zu Sündern mache." Aber solange man sich für die judaistische Agitation in Galatien oder überhaupt im apostolischen Zeitalter ethische Motive denkt, wird die Sachlage und der Brief niemals verständlich. Von der traditionellen Auffassung aus hat daher Holtzmann vollständig recht, wenn er sagt: „Unklar bleibt dabei freilich noch Manches. So ganz besonders die gegenseitigen Anschuldigungen.

Hier, Paulus predige selbst gelegentlich die Beschneidung, dort, die Beschnittenen seien selbst nicht willens, ihre Lebensführung dem Gesetz zu unterwerfen" (Einleitung 219). Von der traditionellen Auffassung des Galaterbriefes aus bleiben allerdings diese beiden Beschuldigungen unverständlich. Daraus folgt, daß man diese Vorstellung von den Gegnern des Apostels nach den Quellen korrigieren muß. Nach der bestimmten Versicherung des Apostels, welche unberücksichtigt zu lassen oder zu bezweifeln man kein Recht hat, haben die Gegner des Apostels so wenig ethische Interessen vertreten, daß erst Paulus die Gemeinde an die Verpflichtung erinnern muß, das ganze Gesetz zu halten, wenn sie sich beschneiden läßt 5, 3; 3, 10; und daß er sie darauf hinweisen muß, daß die, die sich beschneiden lassen, das Gesetz selbst gar nicht halten 6, 13. Diesen Zug, der sich in das traditionelle Bild gar nicht einfügen will, und der dabei doch gar nicht zu bestreiten ist, registriert Weizsäcker mit folgenden Worten (219): „Daneben können wir die eigentümliche Taktik dieser Überredung noch in zwei merkwürdigen Zügen erkennen. Es scheint dabei mit den Pflichten, welche aus der Beschneidung folgten, nicht sehr ernst genommen worden zu sein. . . Die Männer des anderen Evangeliums, die in die galatischen Städte gekommen waren, hatten diesen Ernst der Sache nicht gezeigt. Sie hatten die Beschneidung als einen leichten Schritt empfohlen, einen Schritt, mit welchem man das Ziel sofort erreicht habe, denn dadurch ist der Mann dem Volke Gottes einverleibt. Das war also die gemeine Kunst der Proselytenmacherei, welche hier auf christlichem Boden geübt wurde. Sie selbst glaubten, die ganze Sache mit der Beschneidung abgemacht zu haben, und in diesem Sinne warben sie andere mit jenem Eifer." Wenn man sich vorstellt, daß die Motive der Agitation ethischer Art waren, bekommt man ein ganz widerspruchsvolles und ungerechtes Bild von den Gegnern des Apostels, ein Bild, das nicht von

Paulus selber stammt. Denn Paulus wirft seinen Gegnern gar nicht vor, daß sie die Forderungen, welche sie stellen, selbst nicht erfüllen oder den Gemeinden gegenüber nicht ernsthaft aufrecht erhalten. Sie fordern nichts weiter als die Beschneidung. Diese, nur diese, aber nicht die übrige Erfüllung des Gesetzes stellen sie als Heilsbedingung hin. Die Konsequenz, welche Paulus zieht, dann müßt ihr das ganze Gesetz halten, erkennen sie gar nicht an. Sie sind deswegen nicht etwa Heuchler in dem Sinn, als wenn sie eine Gesetzlichkeit, die sie selbst beanspruchen, den Gemeinden nur aus Klugheit vorenthalten. Vielmehr stellen sie die Beschneidung und nur die Beschneidung als Heilsbedingung hin, um die Gemeinde vor der Verfolgung zu sichern. Hierauf hat Weizsäcker treffend hingewiesen: „Es ließe sich hier an die Sicherheit denken, welche das Judentum vor den Behörden gewährte. Der Beschnittene ist Jude und genießt die Privilegien des Juden; diese hören für den Christen auf, wenn er ohne dieses Zeichen ist und damit außer dem Judentum steht als der Anhänger des Gekreuzigten. Die Eindringlinge konnten auf diesen Vorteil der Zeremonie verweisen“ (220).

Die Irrlehrer wollen sich und die Gemeinde gegen eine von den Juden angezettelte Verfolgung sichern, darum predigen sie die Beschneidung. Denn durch die Beschneidung würde die Gemeinde für die Außenstehenden und also auch für den römischen Staat zur jüdischen Gemeinde gehören und als religio licita gelten. Damit wäre sie vor Verfolgungen gesichert. Diese Sicherheit wollen die Judaisten der Gemeinde verschaffen. Ethische Motive haben sie bei ihrer Predigt nicht. Sie gehören zu denjenigen Juden, welche sagen, wir haben Abraham zum Vater, weil wir beschnitten sind, und die es im übrigen mit der Erfüllung des Gesetzes nicht allzu genau nehmen. Das ist das bekannte Judentum, mit dem es auch

Johannes der Täufer und Jesus zu tun hatten. Es liegt ihnen an dem, was dem Abraham gegeben war, an der Beschneidung und an der Verheißung, aber nicht an der Erfüllung des Gesetzes. Darum erinnert sie Paulus daran, daß der Bund mit Abraham mit der Gesetzgebung durch Moses verknüpft ist, daß also mit der Beschneidung das ganze Gesetz übernommen und in allen seinen Teilen erfüllt werden muß. Es ist hieraus vollends klar, daß die ethischen Ausführungen des Briefes, in denen Paulus an die Erfüllung des Gesetzes, welche aus dem Glauben folgt, erinnert, nicht veranlaßt sein können durch Angriffe der Judaisten auf den libertinistischen Charakter der paulinischen Freiheitspredigt. Diese Auffassung ist notwendig, wenn man annimmt, daß der Brief sich ausschließlich gegen Judaisten wendet. Aber durch sie werden freilich die Worte des Apostels, in welchen er seinen Gegnern einen mangelhaften Ernst in der Erfüllung des Gesetzes vorwirft und sie daran erinnert, daß jede Übertretung irgendeines Gebotes unter dem göttlichen Fluche steht, vollständig unverständlich. Sie klingen höchstens wie eine abstrakte Konsequenz, die der Apostel seinen Gegnern zieht, um ihre Gesetzlichkeit ad absurdum zu führen, mit der es ihm aber selbst nicht ernst ist. In Wirklichkeit aber hat der Galaterbrief dieselbe Front wie Römer 2 und wie die Bergpredigt. Er wendet sich gegen eine pharisäische Gesetzpredigt, die dann doch das Gesetz nicht wirklich ernst nimmt. Die Vertreter dieser Gesetzespredigt machen dem Apostel nicht etwa denselben Vorwurf. Sie werfen ihm einfach Abfall von der jüdischen Religion vor, aber nicht etwa Mangel an Ernst in der Erfüllung des Gesetzes. Der Gegensatz ist derselbe wie in der Geschichte Jesu. Einer Sünde kann ihn niemand zeihen. Vielmehr vertritt er die Strenge des Gesetzes gegen die Pharisäer. Der Gegensatz seiner Gegner liegt nicht auf ethischem, sondern auf religiösem Gebiete. Er ist ein Feind

des Volkes und seiner Religion und vernachlässigt die rituellen und kultischen Pflichten.

Unter dem Schutze der paulinischen Freiheitspredigt sind nun heidnische Verirrungen in die Gemeinde eingedrungen. Die ganze Schwärmerei und Unsauberkeit der phrygischen Kulte wird eingeschleppt. Die Vertreter dieses freien Evangeliums sind nicht etwa Schüler des Paulus, im Gegenteil, sie nehmen die Gemeinden gegen ihn ein, und reden ihnen vor, daß ursprünglich auch Paulus ein freier Geist gewesen sei, daß er aber das freie Evangelium, welches er nicht durch Offenbarung, sondern durch Menschen erhalten, auch aus Menschengefälligkeit und Menschenfurcht verleugnet hätte. Er wäre durch die Apostel Jerusalems genötigt worden, die Beschneidung zu predigen und die christliche Freiheit zu verleugnen. Für die freien Geister ist er doch noch ein halber Jude, furchtsam und nachgiebig, gesetzlich und eng. Unter ihrem Einfluß dringen heidnische Feste und mit ihnen heidnische Laster wieder in die Gemeinden ein. Die Gemeinde bekommt einen heidnischen Anstrich. Das ruft den Gegensatz der Juden wach. Jetzt haben sich im paulinischen Missionsgebiet Gemeinden gezeigt, welche deutlich und mit Bewußtsein heidnisch und nicht jüdisch sind. Sie genießen den Schutz der religio licita nicht mehr und werden also von den Juden verfolgt. Diese Gefahr, in der die Gemeinden schweben, benutzen die Judaisten, um ihnen die Beschneidung aufzudrängen. In heidnischen Gemeinden können sie das mit einiger Aussicht auf Erfolg nur tun, weil sie den Gemeinden damit Schutz vor Verfolgung versprechen können. Beide Verführungen standen schon bei einem früheren Aufenthalt des Apostels am Horizont. Schon bei seinem letzten Aufenthalt in Galatien hatte er vor einem anderen Evangelium warnen müssen 1, 9. Schon damals hat er den ehemaligen Heiden versichern müssen, daß heidnische Laster vom Himmelreich

ausschließen 5, 21. Aber damals hat er auch schon Grund gehabt, daran zu erinnern, daß jeder, der sich beschneiden ließe, verpflichtet sei, das ganze Gesetz zu halten. Von beiden Seiten also drohte die Verführung schon, aber noch hatte sie in der Gemeinde keinen Boden gefunden. Inzwischen aber war zuerst das alte Heidentum und dann auch die judaistische Verführung in die Gemeinde eingedrungen. Der Rückfall ins Heidentum ist nach dem Urteil des Paulus freilich gefährlich, aber doch begreiflich, eben weil es ein Rückfall in den alten Stand ist. Viel strenger aber beurteilt er die judaistische Verführung. Das ist kein Rückfall in alte Sünden, die sich wieder überwinden lassen, es ist eine Verleugnung des Evangeliums, die um so gefährlicher ist, als sie mit dem Schein einer höheren Frömmigkeit auftritt. Haben sich die Gemeinden einmal beschneiden lassen in der Meinung, daß dies heilsnotwendig sei, so ist damit ein Schritt getan, der sich nicht mehr rückgängig machen läßt. Das Kreuz Christi ist verworfen und der Glaube verloren. Es ist leichter, daß sich heidenchristliche Gemeinden von heidnischen Verirrungen wieder zum Glauben zurückfinden, als daß sie von der Gesetzespredigt aus den Rückweg zum Evangelium finden. Aber weil beide Verirrungen sich gegenseitig hervorrufen und steigern, so kann Paulus die eine immer nur bekämpfen, indem er sich auch gegen die andere wendet. Durch das Heidentum, welches in die Gemeinde eingedrungen war, war der judaistischen Verführung ein gewisser Schein des Rechtes gegeben. Und so konnte er die Beschneidungspredigt nicht wirksam bekämpfen, ohne sich gleichzeitig gegen die heidnische Verführung zu wenden, durch welche die Gesetzespredigt veranlaßt war. Aber auch die Pneumatiker hatten den Judaisten gegenüber ein gewisses Recht. So schwer die Verirrung ist, in die sie gefallen sind, so behandelt sie deswegen Paulus doch mit Schonung. Man merkt es ihm an, daß sie ihm

eigentlich näher ſtanden. Sie hatten nur die Abſicht, in derſelben Richtung, in der Paulus ging, noch über ihn hinauszugehen. Sie glauben ihn überholt zu haben und beurteilen ihn geringſchätzig und verächtlich. Aber die phariſäiſchen Chriſten ſind perſönlich ſeine Todfeinde, ſie bekämpfen ihn und ſein Evangelium als gefährliche Verführung. Die Pneumatiker verachten ihn, die Judaiſten haſſen ihn.

Mit unbedingter Sicherheit und großer Klarheit ſteht Paulus zwiſchen beiden Fronten. Er kämpft für die Freiheit und gegen die Zügelloſigkeit, gegen die Geſetzlichkeit und zugleich für den Gehorſam, gegen Heidentum und Judentum zugleich, ohne in Geſetzlichkeit oder in Geſetzloſigkeit zu verfallen. Über beiden Gegenſätzen liegt die Freiheit, die er verkündigt.

DATE DUE

12-1-72 KK
AUG 14 1997

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
3 2400 00383 8533

Beitrage zur Forderung
Christlicher Theologie

BT
10
B43
v.22

LC Coll.